

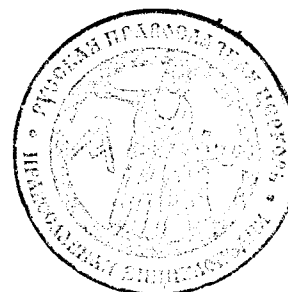
ХРИСТИАНСКИЙ ВОСТОК

СЕРИЯ, ПОСВЯЩЕННАЯ ИЗУЧЕНИЮ
ХРИСТИАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ НАРОДОВ АЗИИ И АФРИКИ

ТОМ 3 (IX)

НОВАЯ СЕРИЯ

Издание Российской Академии наук
и
Государственного Эрмитажа



Издательство «Алетейя»
Санкт-Петербург
Москва
2002

Главный редактор

М. Б. Пиотровский

Зам. Гл. редактора

М. ван Эсбрук

Редакционная Коллегия

В. А. Арутюнова-Фиданян; Д. Е. Афино-
генов; В. А. Лившиц; Ю. Н. Литвиненко;
В. М. Лурье; А. В. Муравьев (ответств.
секретарь); И. П. Медведев; Е. Б. Сма-
гина; С. Б. Чернецов; М. А. Шанидзе.

Председатель Редакционного совета

Г. М. Бонгард-Левин

Редакционный совет

С. С. Аверинцев (Вена); З. Н. Алексидзе
(Тбилиси); С. С. Аревшатян (Ереван);
В. В. Асмус (Москва); Г. Бауэрсок (Прин-
стон); С. Брок — зам. Председателя (Окс-
форд); Н. Г. Гарсоян (Нью-Йорк); Ж. Даг-
рон (Париж); А. И. Еланская (С.-Петер-
бург); У. Занетти (Шевтонь); И. Зетениш-
вили (Висагинас); В. Ю. Зуев (С.-Пе-
тербург) — секретарь; А. Я. Каковкин
(С.-Петербург); С. П. Карпов (Москва);
М. Кропп (Висбаден/Бейрут); Г. Г. Ли-
таврин (Москва); М. С. Мейер (Москва);
Е. Н. Мещерская (С.-Петербург); В. С. Мяс-
ников (Москва); П. Мурадян (Ереван);
Г. Ньюли (Рим); Т. Орланди (Рим); Л. Рю-
ден (Уппсала); С. Х. Самир (Рим/Бейрут);
Р. Тафт (Рим); А.-Э. Тахиаос (Афины);
Р. Томсон (Оксфорд); М. К. Трофимова
(Москва); Б. Утте (С.-Мартэн-де-ля-
Мер); Б. Л. Фонкич (Москва).

Editor-in-Chief

M. B. Piotrovski

Deputy Chief Editor

Michel van Esbroeck

Editorial Board

V. Arutunova-Fidanian, D. Afinogenov,
S. Chernetsov, V. Livschitz, Yu. Litvinen-
ko, B. Lourie, I. Medvedev, A. Mouraviev
(Executive Secretary), M. Šanidze, E. Sma-
gina.

Chairman of the Editorial Council

G. M. Bongard-Levin

Editorial Council

S. Averintsev (Moscow); Z. Alexidze (Tbi-
lisi); S. Arevšatian (Erevan); V. Asmus
(Moscow); G. W. Bowersock (Princeton);
S. P. Brock (Oxford) — Deputy Chairman;
G. Dagron (Paris); B. L. Fonkič (Moscow);
N. Garsoian (New York); A. Kakovkin
(Saint-Petersburg); S. P. Karpov (Mos-
cow); M. Kropp (Wiesbaden/Beirut);
G. G. Litavrine (Moscow); É. Meščers-
kaya (Saint-Petersburg); M. S. Meyer
(Moscow); P. Mouradyan (Erevan);
V. S. Myasnikov (Moscow); T. Orlandi
(Rome); B. Outtier (St-Martin-de-la-Mer);
L. Rydén (Uppsala); S. K. Samir (Rome/
Beirut); A.-É. Tachiaos (Athens); R. Taft
(Rome); R. Thomson (Oxford); M. K. Tro-
fimova (Moscow); A. I. Yelanskaya (St.-Pe-
tersburg); U. Zanetti (Chevetogne); I. Ze-
teišvili (Visaginas); V. Yu. Zuev (St.-Pe-
tersburg) — Secretary.

**СОДЕРЖАНИЕ****Статьи****МАТЕРИАЛЫ К ИЗУЧЕНИЮ**

- АГИОГРАФИЧЕСКОГО ДОСЬЕ АПОСТОЛА АНДРЕЯ 11
A. VINOGRADOV (Moscow). Die zweite Rezension der Actorum Andreae et Matthiae
apud anthropophagos [BHG 110b] [Вторая редакция
«Деяний апостолов Андрея и Матфия у людоедов» (BHG 110b)] 11
M. VAN ESBRÖECK (München). Les Actes d'André d'après la tradition
attribuée à Ephrem [Деяния апостола Андрея согласно преданию,
атрибутированному Ефрему] 106
С. О. Вялова (С.-Петербург). Глаголическая версия одного
из апокрифов об апостоле Андрее 152
С. Б. Чернецов, В. М. Платонов (С.-Петербург). «Книга уничтожения лжи,
возведенной на праведного абуну Иакова» Такла Хайманота Такла Эгзиз —
одно из первых произведений амхарской литературы 172
С. А. Французов (С.-Петербург). Псевдо-Псалтырь Давида
в мусульманской традиции (история изучения
и общая характеристика жанра) 269
Н. СЕРИКОВ (Лондон). Слова со скрытым значением. Из «записной книжки»
Патриарха Макария ибн аз-За'йма 297
D. SHAPIRA (Jerusalem). Irano-Slavono-Tibetica: Some Notes on Šaxaiša, Mithra,
Lord Gshen-rab, Bon, and a Modern Myth [Irano-Slavono-Tibetica: Заметки о
Шахаише, Митре, Господе Гшен-рабе, Бон и об одном современном мифе] 308
К. Н. ЮЗБАШЯН (С.-Петербург). Иешу Стилит об армянском восстании
против Сасанидов 318

Сообщения и заметки

- В. А. АРУТЮНОВА-ФИДАНИАН (Москва). Если бы не было Н. Я. Матра 331
W. Baum (Munich). The Syrian Christian community in India and its contacts
to Europe and the Mediterranean area before the arrival of the Portuguese
[Сирийская христианская община в Индии и ее контакты
с Европой и Средиземноморьем до появления португальцев] 344
S. B. CHERNETSOV (St. Petersburg). Woman and authority on pages
of Ethiopian Christian Medieval literature [Женщины и власть
на страницах средневековой эфиопской христианской литературы] 354
А. Г. ДУНАЕВ (Москва). ЗНТНМАТА ΜΕΛΙΤΩΝΙΚΑ, 2.
Значение армянского и арабских фрагментов для реконструкции гомилии
св. Мелитона Сардского «О душе и теле» 374
M. VAN ESBRÖECK (München). L'écroulement rituel aghouanais
[Ритуальное сдирание кожи в Кавказской Албании] 389
М. С. ГАДЖИЕВ (Махачкала). О маршруте посольства епископа Исаи
(к исторической географии Кавказской Албании) 403
Е. КИНТИВИДЗЕ (Tbilisi). An Example of Georgian-Greek-Latin Literary Relationship
in a 13th-Century Latin Collection [Пример грузинско-греко-латинских
литературных связей в одном латинском собрании XIII в.] 420
А. Л. ХОСРОЕВ (С.-Петербург). Еще раз к вопросу о слове *embrimium* 431
В. М. ЛУРЬЕ (С.-Петербург). Три крещения одного святого:
случай св. Георгия Нового, Египетского.
К истории Православной (мелькитской) церкви в Египте 445

R. MEYER (Mainz). <i>Wäy läne, wäy lähagäre!</i> Oral Traditions of the Wolane's past [<i>Wäy läne, wäy lähagäre!</i> Устные предания о прошлом народа волане]	457
A. Топчян (Ереван). Об одной цитате Мовсеса Хоренаци («Об этом свидетельствует и Кефалион...»)	474

Рецензии и библиографические аннотации

Памяти профессора Хана Я. В. Драйверса († 10 февраля 2002 г.): After Bardaisan. Studies on Continuity and Change in Syriac Christianity in Honour of Professor Han J. W. Drijvers (B. M. ЛУРЬЕ)	485
Byzantium in the Ninth Century: Dead or Alive? (Д. АФИНОГЕНОВ)	488
J.-Cl. CHEYNET, Sceaux de la collection Zacos (B. П. СТЕПАНИЧЕНКО)	498
Oral, Written, or Tigrinya: An Impolite Review. GHIRMAI NEGASH, A History of Tigrinya Literature in Eritrea: The Oral and the Written (N. DOBRONRAVIN)	505
Кефалайя («Главы»). Коптский манихейский трактат (А. Л. ХОСРОЕВ)	509
Ḳḥrḥ ḥḥḥḥḥḥḥḥ (Книга хрий) (К. Н. ЮЗБАШЯН)	518
Santa Nino e Georgia (A. МУРАВЬЕВ)	521
G. ULUNOGIAN, Un'antica mappa dell'Armenia. Monasteri e santuari dal I al XVII secolo (К. Н. ЮЗБАШЯН)	524
Н. СЕЛЕЗНЕВ, Ассирийская Церковь Востока. Исторический очерк. ܡܕܢܬܐ ܕܡܕܢܬܐ ܕܡܕܢܬܐ (B. L.)	526
Publications of the Department of Ancient and Mediaeval History of the Urals State University: Античная древность и средние века (D. МАКАРОВ)	526
A Digest of Russian Books on Oriental Christian and Related Matters (A. MURAVIEV)	531

Personalia

К шестидесятилетию Вячеслава Михайловича Платонова (С. Б. ЧЕРНЕЦОВ)	537
Текле-Цадык Мекурия (сентябрь 1915 г. — июль 2000 г.) (С. Б. ЧЕРНЕЦОВ)	542
Список сокращений	554

CONTENTS

Articles

MATÉRIAUX POUR SERVIR À L'ÉTUDE DU DOSSIER HAGIOGRAPHIQUE DE L'APÔTRE ANDRÉ	11
A. VINOGRADOV (Moscow). Die zweite Rezension der Actorum Andreae et Matthiae apud anthropophagos [BHG 110b]	11
M. VAN ESBROECK (München). Les Actes d'André d'après la tradition attribuée à Éphrem	106
S. O. VYALOVA (St. Petersburg). A Glagolitic version of one of the apocrypha on Apostle Andrew	152
S. B. CHERNETSOV, V. M. PLATONOV (St. Petersburg). «Book of elimination of the lie cast upon righteous Abunä Jacob» of Täklä Haymanot Täklä Igzi' — one of the first works of Amharic literature	172
S. A. FRANTSOUZOFF (St. Petersburg). Le pseudo-Psautier de David dans la tradition musulmane (l'histoire de son étude et la caractéristique générale du genre)	269
N. Serikoff (London). «Words with hidden Meaning» From Patriarch Makariyus ibn az-Za'im's Notebook (III)	297
D. Shapira (Jerusalem). Irano-Slavono-Tibetica: Some Notes on Šaxaiša, Mithra, Lord Gshen-rab, Bon, and a Modern Myth	308
K. N. YUZBASHIAN (St. Petersburg). Jeshu Stylite on the Armenian revolt against the Sassanians	318

Notes and Reports

V. A. ARUTUNOVA-FIDANIAN (Moscow) If there was no N. Ya. Marr	331
W. BAUM (Munich). The Syrian Christian community and its contacts to Europe and the Mediterranean area before the arrival of the Portuguese	344
S. B. CHERNETSOV (St. Petersburg). Woman and authority on pages of Ethiopian Christian Medieval literature	354
A. G. DUNAIEV (Moscow). ЗНАЧЕНИЕ МЕЛИТОННИКА, 2. The Importance of the Armenian and Arabic fragments for the reconstruction of the homily of St Melito of Sardes «On the soul and the body»	374
M. VAN ESBROECK (München). L'écorchement rituel aghouanais	389
M. S. GADJIEV (Makhachkala). On the route of the embassy of Bishop Israel (towards the historical geography of Caucasian Albania)	403
E. KHINTIBIDZE (Tbilisi). An Example of Georgian-Greek-Latin Literary Relationship in a 13th-Century Latin Collection	420
A. L. KHOSROEV (St. Petersburg). Once more about the word <i>embrimium</i>	431
B. LOURIE (St. Petersburg). Three baptisms of one saint: the case of St George the New, Egyptian. (Contribution to the history of the Orthodox (Melkite) Church in Egypt)	445
R. MEYER (Mainz). <i>Wäy läne, wäy lähagäre!</i> Oral Traditions of the Wolane's past	457
A. TOPCHIAN (Erevan). About one citation in Mowse's Xorenaci («To this testifies and Kephalaion...»)	474

Reviews and Bibliographical Annotations

In memoriam of Professor Han J. W. Drijvers († 10 February 2002): After Bardaisan. Studies on Continuity and Change in Syriac Christianity in Honour of Professor Han J. W. Drijvers (B. LOURIE)	485
Byzantium in the Ninth Century: Dead or Alive? (D. AFINOGENOV)	488

J.-Cl. CHEYNET, Sceaux de la collection Zacos (V. P. STEPANENKO)	498
Oral, Written, or Tigrinya: An Impolite Review. GHIRMAI NEGASH, A History of Tigrinya Literature in Eritrea: The Oral and the Written (N. DOBRONRAVIN)	505
«Kephalaia» («Chapters»). A Coptic Manichaean treatise (A. L. KHOSROEV)	509
Գիրք պիտոյից («Book of Chreias») (K. N. YUZBASHIAN)	518
Santa Nino e Georgia (A. MURAVIEV)	521
G. ULUHOGIAN, Un'antica mappa dell'Armenia. Monasteri e santuari dal I al XVII secolo (K. N. YUZBASHIAN)	524
N. SELEZNEV, The Assyrian Church of the East. A Historical Outline. ܡܢܬܚܐ ܕܡܢܬܚܐ (B. L.)	526
Publications of the Department of Ancient and Mediaeval History of the Urals State University: The Antiquity and the Middle Ages (D. MAKAROV)	526
A Digest of Russian Books on Oriental Christian and Related Matters (A. MURAVIEV)	531

Personalia

Vyacheslav Mikhailovich Platonov (on the occasion of his 60th anniversary) (S. B. CHERNETSOV)	537
<i>In Memoriam</i> : Täklä-Tsadek Mäquria (September 1915—July 2000) (S. B. CHERNETSOV) ..	542
Abbreviations	554

Статьи

МАТЕРИАЛЫ К ИЗУЧЕНИЮ АГИОГРАФИЧЕСКОГО ДОСЬЕ АПОСТОЛА АНДРЕЯ

A. Vinogradov

DIE ZWEITE REZENSION DER ACTORUM ANDREAE ET MATTHIAE APUD ANTHROPOPHAGOS [BHG 110B]

Das Schicksal der zweiten Rezension der *AAMt* [BHG 110b] (weiter *AAMt2*) scheint eher unglücklich, als kompliziert zu sein. Sehr reich, trotz seiner verwirrenden handschriftlichen Überlieferung, an verschiedenen Informationen blieben sie immer an der Peripherie der Apokryphenforschung.

Bekannt geworden wurden die *AAMt2* schon am Ende des 19. Jhdt. durch die kurze Beschreibung von M. Bonnet. Er notierte ihre wichtigste Unterschiede zur ersten, «klassischen» Redaktion [BHG 109] (weiter *AAMt1*), schätzte sie aber für eine spätere und verstümmelte Überarbeitung des ursprünglichen Textes. Der Grund dafür lag vielleicht auch in der Qualität der vom Bonnet benutzten Handschrift (Cod. Par. gr. 1313 aus dem Ende des 15. Jhdt.)¹.

Bis zum Ende des 20. Jhdt. erregten die *AAMt2* kaum Aufmerksamkeit bei den Wissenschaftlern; nur die unermüdete Bollandisten sammelten in der Zwischenzeit die Angaben über die Textzeugnisse (in der BHG, im Novum Auctarium zur BHG und in ihrer Kartothek). Keine Erwähnung fanden sie z.B. in «Clavis apocryphorum» von M. Geerard² — ein deutliches Zeichen des mangelnden Interesse.

Vor kurzem waren die *AAMt2*, wieder nur nach Pariser Handschrift, in der *AAMt*-Übersetzung von R. Boenig als eine sekundäre Quelle verwendet³. Anfang der neunziger Jahren wurden *AAMt2* in die Diskussion über die Herkunft der *AAMt* zwischen R. MacDonald und J.-M. Prieur hineingezogen.

¹ AAA, II.1. XXIII–XXIV. Vgl. dazu die vernichtende Kritik von Bonnet: «Quae cum paulo pluribus eiusdem modi rebus ineptis ab eodem nebulone inventa esse apparet...» (Ibid. XXIV).

² Clavis apocryphorum Novi Testamenti / Cura M. GEERARD // CC (Turnhout, 1992) 141–143.

³ The Acts of Andrew in the Country of the Cannibals / Transl. by R. BOENIG // Garland Library of Medieval Literature (N.Y.—London, 1991).

Für MacDonald waren sie in zwei Hinsichten wichtig: als Zeugnis des Menschenfresserstadts Namen Myrmene und im Sinne der Fortsetzung der Handlung Sujet auch nach dem Schluss der «klassischen» *AAMt*. Dass alles brachte aber MacDonald nicht zur Untersuchung anderer Manuskripten (er schreibt überhaupt nichts darüber), was natürlich seine Schlussfolgerungen stark schwächt⁴. So müssen wir mit Bedauern konstatieren, dass es vorher kein echtes Interesse weder zum Denkmal selbst, noch zur seinen handschriftlichen Überlieferung, die echt verwickelt und sogar rätselhaft aussieht, gab.

Die *AAMt2* sind in vier Manuskripten erhalten, die wenigstens zwei, möglicherweise drei Redaktionen gehören. Keine dieser Handschriften kann dabei den vollständigen Text darbieten. Die erste Redaktion ist durch zwei Mss. verschiedenen Alters dargestellt.

Cod. Athon. Laurae 139 (B 19), 11. Jhdt.⁵, ff. I–IV, 1–55v (L), ist eine sehr einfache (nicht nur ohne Verzierungen, sondern auch ohne jede Anwendung von Rot überhaupt) Handschrift des kleinen Formates (15,5x12 cm). Diesen Manuskript bezeichnet A. Ehrhard mit Recht als eine nichtmenologische Sammlung von einem sehr geringen Umfang (9 Texte):

Andreas der Apostel (2 Texte)
Alexios
Eusebia-Xene
Die drei Jünglinge und Daniel
Joseph
Johannes Kalybita
Xenophon und Maria
Theodora von Alexandrien

Da die Handschrift wie am Anfang, so auch am Ende verstümmelt ist, blieben die *AAMt2*, als erster Text, unvollständig (verlorengegangen ist anderthalb Folio). Viel markanter sind aber die Lücken (im Vergleich mit Cod. Mosq.), die durch die Verkürzungsarbeit eines frommen Redaktors entstanden sind. Seiner Scheren sind die allzu apokryphen (in der ersten Linie von der Bibel tatsächlich oder vermutlich abweichende) Fragmente gefallen, und genauer:

- a) Die Wunder des dreijährigen Jesu im Kap. 9 (eine besondere Variante des Kindheitsevangelium von Thomas);
- b) Die Christi Umgestaltung zum Greisen im Kap. 10;

⁴ D. R. MACDONALD, *The Acts of Andrew and the Acts of Andrew and Matthias in the City of the Cannibals // Texts and Translations*, 33 (Atlanta, 1990); vgl. auch die Diskussion in: *Semeia* 38 (1986) 9–39.

⁵ SPYRIDON OF THE LAURA, S. EUSTRATIADIS, *Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Laura on Mount Athos // HThS* 12. 14; Ehrhard, III. 739. In BHG ist diese Handschrift fälschlicherweise als ein unabhängiger Text identifiziert [BHG 94f].

- c) Der Taufhymnus im Kap. 13;
- d) Die Erzählung über die Giganten im Kap. 20;
- e) Das Satz über Matthäus' Abfahrt zum Petrus auf der Wolke im Kap. 21;
- f) Christi Ruf zum Vater am Kreuz im Kap. 28.

Abgesehen von diesen Lakunen bietet L (zusammen mit Cod. Paris) ein wichtiges, manchmal sogar einziges (in den Kap. 19 und 30–33) Zeugnis des *AAMt2*-Textes.

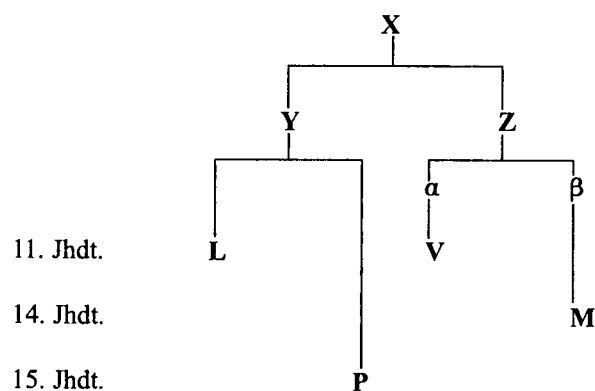
Dem gleichen Typ gehört auch die einzige vollständige Handschrift der *AAMt2*: Cod. Paris. gr. 1313, Ende des 15. Jhdt.⁶, ff. 110–162 (P) ist aber viel jünger (die Folios 150–157, die unseren Text enthalten, haben das Wasserzeichen «Ochsenkopf», dem am ähnlichsten Nr. 15366 in der Briquet-Sammlung aus dem Jahre 1474 zu sein scheint; die andere uns interessierende Folios dieses Konvolutes, 110–149 und 158–162, besitzen das weiter nicht bestimmbar Anker-Zeichen mit BM-Gegenmarke). Hier haben wir eine bunte Mischung (von verschiedenen Schreibern ausgeführt) aus den allerlei hagiographischen (größtenteils aus 3 letzten Monaten des Jahres) bzw. apokryphischen Werken: zu den letzten gehören Schriften über Adam und Eva, Testamentum Abrahami und Epitome der Thomasakten (nur hier belegt). Dazu kommt noch eine Reihe der narrationum animae utilium und vitarum patrum. So sieht die ganze Sammlung folgendermassen aus.

Adam und Eva
Testamentum Abrahami
de diacono
Euphrosynus
visio Cosmae
Thomasakten (Epitome)
de excommunicato martyre
7 Schläfer
Onuphrius
Xenophon und Maria
AAMt2
Mariahimmelfahrt (narratio)
dasselbe (oratio)
Nikolaus
Barbara
visio de eucharistia
de electione episcopi
de latrone converso
Eugenius und Maria
de confessione mulieris
de filia

⁶ *Catal. Paris.* 108; *Inv. Par.* 152–154.

Antigraph von V oder im rotograph (zum Vergleich enthält eine Quaternio im kleinformatigen L ungefähr 8000 Buchstaben). Wenn wir dieses Mass für die erste Lakune verwenden werden (ca. 28300 Buchstaben), so müssen wir feststellen, dass eine exakte Übereinstimmung nur dann möglich ist, wenn wir beide, entweder in einer oder in anderer der ersten Redaktionen enthaltende Passagen (Christi Kindheitsgeschichte und Sphinxengeschichte) im Betracht nehmen — dann entspricht diese Lakune dem Umfang der drei Heften⁹. Wenn das alles wahr ist, heisst das, dass der Kopist von V (oder schon seiner Vorgänger) drei restliche von sieben ursprünglichen Quaternionen (eine am Anfang, eine am Ende und eine zwischen den Lakunen) zu einem äusserlich ordentlichen, innerlich aber widerspruchsvollen Text umgewandelt hat. So haben wir mit V die sparliche Überreste einer sehr bedeutungsvoller (was die Lesarten von V klar zeigen) Tradition, die möglicherweise in seinem Bestand dem ursprünglichen Textgestalt entsprach.

Wenn wir jetzt die Beziehungen zwischen vier diesen Handschriften analysieren werden, so stellen wir mit gewisser Sicherheit fest, dass sie den zwei (weniger wahrscheinlich drei) Redaktionen gehören. Die erste, wie gesagt, ist durch miteinander nah verwandten L und P vertreten. Ihrer frommer Redaktor hat die zu apokrype Fragmente des Textes ausgestrichen; im anderen sind ihre variae lectiones wertvoll, aber nicht fehlerfrei. Die Verwandtschaft der zwei anderen Texzeugen, V und M, ist nicht so sichtbar, kann doch wie aus einem ähnlichen Bestand so auch aus einer Reihe gemeinsamer Lesarten abgeleitet sein. Damit sieht das Handschriftenstemma ungefähr folgendermassen aus:



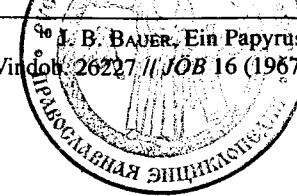
⁹ Es ist aber auch möglich zu vermuten, dass die Heften des Protographs noch zweimal kleiner waren, d.h. ca. 4800 Buchstaben gross — in diesem Falle ist die Präsenz der Kindheits- und Sphinxengeschichte (beide ca. 4650 Buchstaben gross) nicht nachzuweisen. Dann aber müsste diese Handschrift fast zweimal kleiner als die kleinformatige (155x120 mm) L (V selbst ist 295x220 mm gross). Möglich ist doch, dass die Hefte vom Antigraph keine Quaternio waren.

Von einem ausführlichen Kommentar hier verzichtend sollen wir doch einige Fragen wie über die Beziehung der AAMt2 zu den «kanonischen» AAMt1 und zu den AA überhaupt, so auch über seine Entstehungszeit beantworten.

Heutzutage haben wir drei alte griechische Textzeugen der Andreas- und Matthiasakten (abgesehen von der späteren Versionen und Überarbeitungen der AAMt, so wie BHG 109a, 110a, 110d): AAMt1, AAMt2 und das Papyrus-Fragment aus Wien¹⁰. Wenn wir die 6 Bruchstücke des letzteren mit den entsprechenden Passagen von AAMt1 und AAMt2 vergleichen werden, so müssen wir feststellen, dass die Lesarten des Wiener Papyrus aus dem 6.—7. Jhdt. eine Parallele in der ersten Linie in den AAMt1 finden, was aber nicht unbedingt für eine spätere Entstehungszeit der AAMt2 sprechen kann, sondern auch für ihre frühe Abspaltung von der Tradition der AAMt1 und Pap. Vindob. Überhaupt im Vergleich mit den AAMt1 erscheinen AAMt2 mehr als eine selbstständige Schrift, als eine blosser Überarbeitung der letzteren. Von einer Überarbeitung können wir eigentlich nur im Bezug auf die Kap. 1–4 der AAMt2 sprechen, da die Kap. 20–33 einfach wörtlich mit den entsprechenden Kapiteln der AAMt1 übereinstimmen. Die Analyse dieser Kapiteln von AAMt2 und der variorum lectionum von AAMt1 ergibt als Protograph unseres Textes eine Handschrift der Θ-Familie, irgendwo zwischen P- und W-Gruppen. Was die Kap. 34–36 der AAMt2 anbetrifft, bleibt unklar, ob diese Erweiterung durch unseren Autor ausgeführt wurde oder sie einen Bestandteil der ursprünglichen Andreas- und Matthiasakten bildeten.

Damit kommen wir zum Problem der Beziehungen zwischen AAMt und AA. Das einzige vollständige Textzeugnis der AA haben wir, wie bekannt, nur beim Gregor von Tour [BHL 430], wo die Epitome der AAMt am Anfang der AA steht — das wird von den meisten Wissenschaftlern für eine spätere Interpolation geschätzt, was aber R. MacDonald seinerseits heftig bestreitet. Hier wird die Andreas' Abreise aus der Menschenfresserstadt als die Rückkehr «in regionem suam» bezeichnet, worauf aber die Predigt im südlichen Schwarzmeerraum und nicht in Achaia folgt. Dabei ist klar, dass Gregor dieses Itinärar aus dem von ihm überarbeiteten «Liber de virtutibus sancti Andreae apostoli» übernahm, das letztere aber auf eine griechische Quelle zurückgeht. Müssen wir die Menschenfresserstadt der AAMt2 nicht in der realen Welt suchen (wie Gregor und AAMt1) oder sie doch (was auch durch andere Quellen, z.B. Apostelliste des Pseudo-Epiphanius, belegt wird), im Südosten der Schwarzmeerküste lokalisieren? Geographisch angesehen, ist das letztere für die AAMt2 fragwürdig, da es z.B. diese Gegend aus Amaseia in drei Tagen zu erreichen kaum ein Wunder wäre, welche Widersprüche doch der apokryphen Literatur ganz eigen sind. Viel wichtiger ist hier, dass die AAMt2

¹⁰ I. B. BAUER, Ein Papyrusfragment der Acta Andreae et Matthiae. Pap. Graec. Vindob. 26227 // JÖB 16 (1967) 35–38.



N 10358

de arca martyris
de baptismo pueri mortui
Tobiasbuch
Makarius der Römer
Jeremias

Der Kopist war wenig ausgebildet und hat dadurch viele Fehler begangen. Etwas genaueres zur Herkunft und Geschichte dieses Sammelbandes ist schwierig zu sagen; bemerkenswert ist nur eine spätere Randnotiz auf den ff. 143 und 155v — Νικόλαος ἐπίσκοπος Πάμφου (?). Der Wert der Handschrift als Textzeuge liegt in der ersten Linie in ihrer Integrität im Vergleich zu L, aber auch in einiger Lesarten, die in L verstummelt sind, besonders in Kap. 31–33, die diese zwei Manuskripte allein erhalten haben.

Die zweite, von L und P völlig unabhängige Redaktion des Werkes liegt in Cod. Mosq. RGB gr. 129 (ehm. Sevastjanov 68), 14. Jhdt.⁷, ff. 122v–156v (M), vor. Das ist eine bunte monastische Sammlung, von verschiedenen Händen ausgeführt (AAMt2 gehören dem 3. Schreiber). Das hagiographische Teil besteht aus folgenden Viten.

Johannes Kalybita
Alexios Homo Dei
Xenophon
Ephraims Homelie in Josephgeschichte
AAMt2
Wunder von Klemes
Wunder von Gurias, Samonas und Abibos
Ephraim der Syre
Kyros und Johannes
Proklos' Homelie in Christi Geburt
Sieben Schläfer
Chrysostomus' Homelie in Seraphim
Chrysostomus' Homelie in Epiphaneia
Johannes Chrysostomus (von Metaphrastes)
Methodios von Konstantinopel
6 Zeilen einer metaphrastischen Vita
Übertragung von Johannes Chrysostomus (von Metaphrastes)

13 Texten dieser Sammlung entstammen der Monaten November bis Januar (ähnlich wie bei P), was auf eine mögliche Vorlage aufweisen kann.

Abgesehen von ihrem späteren Datum und vielen Schreibfehlern des Kopisten ist M für die Textrekonstruktion überaus wichtig, weil hier alle apokryphe Passagen, die den Scheren des frommen LP-Redaktors fielen, intakt geblieben sind. Umgekehrt aber echt seltsam sieht hier das Abwesen der Sphinxen-Geschichte im Kap. 19 aus — welchem Grund, der Redaktorenarbeit

oder der Lakune im Protograph, das zu verdanken ist, bleibt doch unklar. Letzter Umstand scheint sehr wahrscheinlich die Ursache des fehlendes Endabschlusses des Textes zu sein (ab Kap. 30), was zweifellos nur zu beklagen bleibt.

Etwas rätselhaft sieht endlich der letzte Textzeuge, Cod. Vat. Chis. gr. 42 (R VII 51), 11.—12. Jhdt.⁸, ff. 62v–74 (V), aus. Diese von A. Ehrhard als nichtmenologisch bezeichnete Sammlung scheint eher Extrakt einer s.g. Sammlung für das ganze Kirchenjahr zu sein: 17 ihre Texte erstrecken sich reihenach vom September bis Juli (nur 4 von ihnen, meist am Ende, stehen ausser Kalenderordnung) und weisen (ausser Niketas — und Charalampiosviten) den typischen Bestand dieses Typus auf:

Kreuzerhöhung (14 Sept.)
Thomas der Apostel [6. Okt.]
Demetrios [26. Okt.]
Michael der Erzengel [8. Nov.]
Menas [11. Nov.]
Niketas der Märtyrer [15 Sept.]
AAMt [30. Nov.]
Eustratios und Genossen [13. Dez.]
Charalampios (10. Febr.)
Maria von Ägypten [1. Apr.]
Georgios [28. Apr.]
Symeon der ältere Stylit [1. Sept.]
Menaswunder [11. Nov.]
Philaret [1. Dez.]
Symeon Salos (21. Juli)

Die AAMt in dieser Handschrift sehen äusserlich ordentlich aus: präsent sind wie der Anfang so auch das Ende des Textes. Merkwürdigerweise stösst man doch auf zwei Riesenlakunen, die die Kap. vom 8 fast bis 20 und vom 26 bis 33 umfassen. Diese Lücken sind einerseits sehr verdächtig, da die Ende der Lakunen gerade in den wichtigsten Wendepunkten der Erzählung sich befinden: am Ende der Sphinxengeschichte bzw. des «kanonischen Textes» der AAMt1. Die Scheren des Redaktors hier zu vermuten wäre es doch unwahrscheinlich, da durch diese Lücken die Erzählung über keine Logik mehr verfügt. Andererseits lohnte es sich die kodikologische Antworten darauf zu suchen. Obwohl die Anfangssätze der ersten Lakune und des weiter gehendes Textes fast gleich aussehen, kann natürlich hier keine Rede vom Homoteleut sein. Der Schlüssel zur Lösung dieses Problems befindet sich möglicherweise im verdächtig gleichem Umfang der zweiten Lakune und des erhaltenen Textes zwischen den beiden (ca. 9650 bzw. 9550 Buchstaben ohne Interpunktion). Diese Zahlen entsprechen m.E. der Grösse der Quaternio im

⁷ А. В. ВИКТОРОВ, Собрание рукописей П. И. Севастьянова (М., 1881) 27–28.

⁸ P. FRANCHI DE CAVALIERI, Codices graeci Chisiani et Borgiani (Romae, 1927).

alleine dem Gregors' Schema sehr nah stehen: regio sua (hier Amaseia) — Menschenfresserstadt Myrmene (beim Gregor Mermidona) — Amaseia (hier als «regio sua» bezeichnet). Beide Varianten weisen letztlich auf die gleiche, nicht erhaltene Schrift auf, wo *AAMt1* (wahrscheinlich im vollen Umfang) in den ersten Kapiteln der *AA* geplatzt wurden — wenn auch diese Version nicht ursprünglich für die *AA* würde, so ist die sehr alt (wenigstens aus dem 4. Jhdt.) und soll in die Diskussion berücksichtigt sein. Wenn es kaum Zweifel an die Abhängigkeit unseres Denkmals von den *AAMt1* gibt, so bleibt die Frage über deren Beziehung zu den *AA* (und auch «Acta Andreae et Petri») weiter offen.

Gewisse Verwandtschaft findet man auch zum *Martyrium Matthaei* — es geht um die Erwähnungen von Bischof Plato, feierlicher Prozession durch die Stadt, Amen-Halliluja-Gesängen u.a. Diese Elemente, die in den *AAMt2* einen Zusatz zum *AAMt1*-Stoff bilden, sind offensichtlich dem *MMt* entnommen, wo sie ein Teil der organischen Handlungslinie ausmachen. Doch soll man diese Abhängigkeit nicht überschätzen: es geht hier um sekundäre, zusätzliche Einzelheiten und Details, und nicht um wesentliche Sujetzüge. Diese Entlehnungen sind aber bemerkenswert, da sie auf die Interesse des Autors zur Ausfüllung der *AAMt1*-Lakunen und auf die Bekanntschaft mit anderen Denkmälern der Anthropophagenüberlieferung aufweist.

Keine Erwähnung findet in den *AAMt2* auch die seit dem 6. Jhdt. verbreitete Identifizierung der Menschenfresserstadt mit Sinope, was eine deutliche Spur nicht nur in einigen *AAMt1*-Handschriften und BHG 110d, sondern auch in der weiteren Andreastradition hinterlass. Kann das aber für eine frühe Datierung der *AAMt* sprechen, ist schwer zu entscheiden. Übrigens gibt der Text, so wie auch bei den *AAMt1* der Fall ist, zu wenig Angaben für eine präzise Datierung. Der Autor kennt vermutlich das Trishagionlied: einmal (im Kap. 19) kommt als Synonym für Gotteslobgesänge der Ausdruck *δοξάζειν τὸν ἰσχυρόν*, ausserdem bieten die *AAMt2* auch seine Variante davon: «Ἅγιος ὁ ἐν ὑψηλοῖς πατήρ, ἅγιος Ἰησοῦς μονογενὴς θεός, ἅγιον τὸ πνεῦμα (das zweite Glied weist mit Sicherheit die Zeit nach dem 1. Ökumenischen Konzil auf). Ob die doch ihm selbst gehören, bleibt unklar, da er offensichtlich auch die ältere Texte verwendet, wie z.B. den Taufhymnus aus dem 3.—4. Jhdt. im Kap. 13¹¹. Im allgemeinen, die Abstammung von der alten, durch keine Handschrift heute belegte Version der *AAMt* (was der Vergleich mit dem Wiener Papyrus-Fragment beweist), so wie auch einfacher Umgang des Autors mit Jesusapokryphen und freie liturgische Formeln sprechen für eine nicht zu späte Datierung unseres Textes (m.E. 5.—6. Jhdt.).

¹¹ Vgl. zwei ähnlich Hymne mit dem alphabetischen Akrostich: E. LODI, *Euchiridion eucharologicum fountium liturgicorum* (Roma, 1979) 173–175; R. ROCA-PUIG, *Anàfora de Barcelona i altres pregàries* (Barcelona, 1994) 117–126.

Der Text.

L — Cod. Athon. Lawr. B 19, s. XI, ff. I–IV, 1–55v

M — Cod. Mosq. RGB gr. 129 (Sevastianov 68), s. XIV, ff. 122v–156v

P — Cod. Par. gr. 1313, s. XV ex., ff. 110–162

V — Cod. Vat. Chis. gr. 42 (R.VII.51), ss. XI–XII, ff. 62v–74

α — textus tantum in **LP**

α — textus tantum in **M**

ⲓ ⲓ — fragmenta in **L**, ff. I–IV

ⲉ ⲁ — textus deest in **V**

ⲉ ⲁ — textus recensionis prioris Actorum Andreae et Matthiae apud anthropophagos [BHG 109]

Πράξις¹² τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Ἀνδρέου¹³,
ὅτε ἀπέστειλεν αὐτὸν ὁ κύριος¹⁴
εἰς τὴν χώραν τῶν ἀνθρωποφάγων¹⁵

1. Ὅτε¹⁶ τοῦ Χριστοῦ¹⁷ ἀπόστολος Ἀνδρέας¹⁸ ἐν τῷ Πόντῳ, ἐν¹⁹ πόλει Ἀμασίᾳ²⁰, ἐδίδασκεν τὸν τοῦ Χριστοῦ λόγον²¹, εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· Πορεύθητι ὁδὸν μακρὰν ἐν τῇ χώρᾳ τῶν ἀνθρωποφάγων πρὸς Ματθαῖον, τὸν συναπόστολόν²² σου, καὶ ἐξάξῃς αὐτὸν ἐκ τῆς φυλακῆς, διότι εἰς²³ τρεῖς ἡμέρας²⁴ αὐτοῦ ἡ προθεσμία καὶ τῶν σὺν αὐτῷ τοῦ ζῶντας αὐτοὺς καταναλῶσαι τοῖς ὁδοῦσιν αὐτῶν²⁵ καὶ τὸ αἷμα αὐτῶν ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ²⁶ Πάνος καὶ τοῦ²⁷ Σατύρου πιεῖν, ὅτι ταῦτα τὰ²⁸ σεβάσματα αὐτῶν. Μὴ μέλλε οὖν¹, ὦ Ἀνδρέα, ἀλλὰ λάβε ἐκ τῶν μαθητῶν σου δέκα ἄνδρας²⁹ καὶ πορεύθητι ἐν τάχει, ὅπως καὶ εἰς τὴν χώραν ἐκείνην διὰ σοῦ τὸ

¹² Νοεμβρίῳ λ' **P**

¹³ Ματθαίου **V**; τοῦ πρωτοκλήτου add. **P**

¹⁴ ο. ἀπῆλθεν **V**

¹⁵ Ἐυλόγησον δέσποτα add. **M**; οτ. ἀπεστάλη πρὸς τοὺς ἀνθρωποφάγους **P**

¹⁶ ὁ add. **P**

¹⁷ θεοῦ **M**

¹⁸ ἦν add. **P**

¹⁹ τῇ add. **M**

²⁰ καὶ add. **P**

²¹ τον λ. του **X. P**

²² ἀπόστολον **P**

²³ om. **VP**

²⁴ ἡμέραι καὶ πληροῦται **P**

²⁵ αὐτῷ **V**; τ. ζ. ... α. om. **P**

²⁶ om. **V**

²⁷ om. **P**

²⁸ om. **P**

²⁹ om. **M**

ὄνομά μου δοξάζεται³⁰. Καὶ ὁ³¹ Ἀνδρέας εἶπεν· Δέομαί σου³², κύριε, τὴν χώραν τῶν ἀνθρωποφάγων ἀγνοῶ, καὶ ἡ ὁδός, ὡς λέγεις, μακρά³³ ἐστίν. Καὶ σὺ³⁴ γινώσκεις με, ὅτι σάρξ εἰμι καὶ οὐ δύνησομαι εἰς τρεῖς ἡμέρας ἀπελθεῖν³⁵. Ἀρκεῖ γάρ³⁶ μοι ἡ λαχοῦσα χώρα τοῦ Πόντου καὶ ὅλη ἡ Ἀχαΐα, μὴ³⁷ καί³⁸ εἰς τοὺς ἀνθρωποφάγους πορεύσωμαι, ἀλλὰ δέομαί σου, ἡ αὐτὸς πορεύθητι, ἢ ἀπόστειλον ἄγγελόν σου καί³⁹ ἐξάξῃς τὸν δοῦλόν σου Ματθαῖον, οἶδα γάρ, ὅτι οὐδέν σοι¹ ἀδύνατον, ἀλλὰ πάντα σοι δυνατά. Καὶ εἶπεν ὁ Ἰησοῦς τῷ Ἀνδρέᾳ· Νῦν μετὰ Ματθαίον ὁμιλῶ καὶ τῶν συν'αποστόλων σου οὐ χωρίζομαι, καθ'ὼς ἐλάλησα ὑμῖν⁴⁰⁻⁴¹, ὅτι οὐκ ἀφήσω ὑμᾶς ὁρ'φανούς. Σὺ οὖν ὑπάκο'υσον⁴² τοῦ ἐκλεξαμένου σε⁴³ εἰς ἀποστόλῃν⁴⁴ καὶ μνησθητι¹, ὡς ἐκλήσῃς⁴⁵ σε⁴⁶ πρῶτον μετὰ τοῦ ἀδελφοῦ σου⁴⁷⁻⁴⁸ Πέτρου. Καὶ ἔλθῃς⁵⁰ κελεῦσαι τῇ πόλει⁵¹ τῶν ἀνθρωποφάγων, μεταθήσεται καὶ συναντήσῃ σοι¹ εἰς ὥρας τρεῖς, ἀλλ' οὕτω δεῖ πληροῦσθαι τὴν δόξαν μου¹. Καὶ ὁ Ἀνδρέας εἶπεν· Δέομαί σου, κύριε, ἅπαξ ἐλάλησα, ὅτι ἀσθένειαν σαρκὸς περὶκρίεμαι¹ καὶ μακρὰν ὁδὸν οὐ⁵² πορεύσομαι, οὔτε⁵³ γὰρ δύναμαι. Εἶπεν δὲ⁵⁴ ὁ κύριος τῷ Ἀνδρέᾳ· Πορεύθητι κατὰ τὴν ὁδὸν καὶ κατὰβηθι πρὸς τὴν θάλασσαν καὶ εὐρήσεις πλοῖον, ἐστὸς⁵⁵ ἐπὶ⁵⁶ τὸν αἰγιαλόν, περιμένει σε γὰρ ὁ κύβερνος⁵⁷ τοῦ πλοίου καὶ δύο ναῦται μετ' αὐτοῦ⁵⁸. Καὶ ἔμβηθι⁵⁹, σὺ καὶ οἱ

³⁰ δοξασθήσεται P

³¹ O δὲ M

³² om. V

³³ μακροτάτη P

³⁴ οὐ M

³⁵ εἰσελθεῖν P

³⁶ om. P

³⁷ μήτε δύναμαι P

³⁸ κ. μ. M

³⁹ σὺ add. V

⁴⁰⁻⁴¹ γὰρ L

⁴² ἐπάκουσον MP; Ἀνδρέα add. P

⁴³ υ. τοὺς ἐκλεξαμένους L

⁴⁴ ἀπόστειλον P

⁴⁵ ἐλάλησα LM

⁴⁶ om. P

⁴⁷⁻⁴⁸ om. V

⁴⁹ Καὶ ἐὰν P; Καὶ ἂν M

⁵⁰ θελήσω P

⁵¹ κ. τὴν χώραν L; τῇ χώρᾳ P

⁵² om. P

⁵³ οὐδὲ V; οὐ M

⁵⁴ Καὶ ε. M

⁵⁵ ἐστῶτα MP

⁵⁶ πρὸς LP

⁵⁷ κυβερνήτης M

⁵⁸ π. μ. τῶν δ. ναυτῶν α. P

⁵⁹ ἐν τῷ πλοίῳ add. M

μαθηταί σου, καὶ ἐν⁶⁰ ὀνόματί μου ἀγαλλιάσῃ⁶¹ σε, ἡ θάλασσα γὰρ γαληνιάσει, καὶ τὰ κύματα ἡσυχάζουσιν⁶², καὶ οἱ ἄνεμοι ἡσυχάζουσιν, καὶ σφοδρότητι πνεύματος οὐρίου εὐθὺς κ'αταχθήσεσθε⁶³ εἰς τὴν χώραν τῶν ἀνθρωποφάγων¹. Καὶ ἐπισυνστήσονται⁶⁴ ἐφ' ὑμᾶς¹, ἀλλὰ μὴ φοβήθητε⁶⁵, ἐγὼ γὰρ στήσομαι ἐν ὄφει αὐτῶν, καὶ φοβηθήσονται ἀφ' ὑμῶν. Καὶ⁶⁶ ἐξάξεις¹ τὸν Ματθαῖον ἐκ τῆς φυλακῆς¹, καὶ λαλήσετε ἐν παρ'ῥησίᾳ¹ τὴν ὁδόν⁶⁷ μου, καὶ τρομάξουσιν⁶⁸ ἀπὸ προσώπου⁶⁹ ὑμῶν⁷⁰. Καὶ σὺ καὶ ὁ Ματθαῖος ποιήσετε⁷¹ σημεῖα καὶ τέρατα⁷² εἰς ἱαμα τοῖς πιστεύουσίν μοι⁷³ ἐν δικαιοσύνῃ, καὶ τὰ νήπια λαλήσουσιν⁷⁴ ἐν ἀνδρείᾳ δοξάζοντα τὴν ἐπιδημίαν ὑμῶν. Ἐγὼ δὲ ἀποστρέψω τὴν ὀργὴν τῶν ἀνθρωποφάγων εἰς ἐαυτούς⁷⁵, καὶ ἀποστραφήσονται ἀπὸ τῆς πλάνης αὐτῶν.

2. Καὶ ἦλθεν ὁ Ἀνδρέας⁷⁶ ἐπὶ τὴν θάλασσαν καὶ εὗρεν πλοῖον, ἐστὸς⁷⁷ ἐπὶ⁷⁸ τὸν αἰγιαλόν¹ καὶ ἰδοὺ νεανίσκος, ὃς ἦν κύβερνος⁷⁹, καὶ δύο ναῦται. Καὶ προσεφώνησεν ὁ νεανίσκος, ὃς ἦν κύβερνος⁸⁰, ἐκ τοῦ πλοίου λέγων⁸¹ τῷ Ἀνδρέᾳ· Σπεῦσον, ὦ Ἀνδρέα⁸², σὲ γὰρ περιμένω. Αὐτὸς δὲ ἦν ὁ τεχνίτης Ἰησοῦς, ὁ τεχνασάμενος τὸ πλοῖον⁸³ καὶ φαινόμενος ὡς κύβερνος⁸⁴, καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ ναῦται ἦσαν⁸⁵ ἄγγελοι δύο⁸⁶.

⁶⁰ ἐπὶ τῷ P

⁶¹ ἀγαλλιάσασθε M; ἀγαλλίαση V

⁶² παύσονται M

⁶³ Καταντήσετε P

⁶⁴ ἐπαναστήσονται M

⁶⁵ φοβεῖτε P

⁶⁶ om. M

⁶⁷ π. τὸν λόγον P

⁶⁸ τρομάσσουσιν L

⁶⁹ κ. φοβηθήσονται ἀφ' P

⁷⁰ μου L

⁷¹ ποιήσει P

⁷² π. τὰ τ. κ. σ. P

⁷³ εἰς τὸ ὄνομά μου L

⁷⁴ δοξάσουσιν P

⁷⁵ αὐτούς VP

⁷⁶ Καὶ ταῦτα εἰπόν ὁ σωτὴρ εἰς οὐρανοὺς ἀνῆλθεν, καὶ λαβὼν ο. Α. δέκα μαθητῶν η. P

⁷⁷ ἐστῶτα M

⁷⁸ πρὸς VP

⁷⁹ ἐκ τοῦ πλοίου add. M; κυβερνὸς P

⁸⁰ κυβερνὸς P

⁸¹ καὶ λέγει M

⁸² Σ. ω. Α. om. VP

⁸³ ο. τ. τ. π. Ι. M

⁸⁴ κυβερνήτης L

⁸⁵ om. P

⁸⁶ δ. α. MP

3. Ὁ δὲ Ἀνδρέας νομίζων εἶναι τινα ναυτόλογον⁸⁷ εἶπεν πρὸς αὐτόν· Νεανίσκε, παρακαλῶ σε, ἄκουσόν μου πρὶν⁸⁸ ἐμβῆναι⁸⁹ εἰς τὸ πλοῖόν σου. Καὶ ἐὰν ποιήσης μετ' ἐμοῦ ἔλεος, ἐλεύσομαι μετὰ σοῦ, καὶ οἱ σὺν ἐμοί. Καὶ φησιν ὁ κύβερνος· Λάλησον, εἴ τι ἔχεις. Καὶ ὁ Ἀνδρέας αὐτῷ⁹⁰ ἔφη· Μισθὸν τοῦ πλοίου ἢ ναῦλον⁹¹ δοῦναι σοι οὐκ ἔχω, οὔτε⁹² γὰρ ἔστιν μοι χρυσὸς ἢ⁹³ ἄργυρος, οὐ⁹⁴ χρήματα, οὐ περισσεύουσα ἐσθὴς⁹⁵, εἰ μὴ⁹⁶ ῥάβδος⁹⁷ μόνη καὶ τὸ εὐαγγέλιον⁹⁸ Χριστοῦ τοῦ⁹⁹ κυρίου ἡμῶν¹⁰⁰ ἐν τῇ πῆρᾳ¹⁰¹, οὔτε ἄρτος ἡμῖν ἔστιν· καὶ¹⁰² ἰδοὺ πέντε ἡμέρας¹⁰³ ἔχομεν νηστεύοντες¹⁰⁴, καὶ ἐν τῷ νηστεύειν ἡμᾶς ἰσχύς καὶ κραταίωσις¹⁰⁵ ἐν ἡμῖν οὐκ¹⁰⁶ ἔστιν¹⁰⁷. Λέγει ὁ κύβερνος¹⁰⁸· Καὶ ὅτι τοσαῦται ἡμέραι καὶ ὁ πλοῦς πολὺς, καὶ ἄρτους οὐκ ἔχετε¹⁰⁹, τί ποιήσετε¹¹⁰; Καὶ ὁ Ἀνδρέας εἶπεν· Ὁ τὸ εὐαγγέλιον ἡμῖν¹¹¹ δοὺς εἶπεν ἡμῖν· Μὴ μεριμνήσητε, τί φάγητε¹¹² ἢ τί πίνητε, ὅτι καὶ τοὺς κόρακας καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ¹¹³ τρέφει ὁ πατήρ μου¹¹⁴⁻¹¹⁵, ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Ὅθεν πιστεύομεν, ὅτι καὶ ἐν¹¹⁶ θαλάσῃ καὶ ἐν ἐρήμῳ ἐτοιμάζει¹¹⁷ τροφὴν ἐν εὐκαιρίᾳ. Λέγει αὐτῷ ὁ κύβερνος· Δεῦρο, Ἀνδρέα, ἀνάβηθι εἰς τὸ πλοῖον καὶ διήγησάι

⁸⁷ ε. τινὰς τῶν ἀνθρώπων L; αὐτὸν M

⁸⁸ ἢ add. L

⁸⁹ με add. V

⁹⁰ om. LP

⁹¹ μ. η. ν. τ. π. LP

⁹² οὐδὲ LP

⁹³ οὔτε P

⁹⁴ ἢ M

⁹⁵ ο. π. ε. om. M

⁹⁶ om. V; ἐσθ., ἀλλ' ἢ P

⁹⁷ καὶ add. P

⁹⁸ Ἰησοῦ add. L; τοῦ add. P

⁹⁹ καὶ P

¹⁰⁰ φέρομεν add. M

¹⁰¹ η., ὃν πέρῃ ἔχω V; ἀλλ' add. M; καὶ add. P

¹⁰² om. P

¹⁰³ η. π. P

¹⁰⁴ η. νηστεύομεν VP

¹⁰⁵ οὐκ ἦν add. M

¹⁰⁶ om. P

¹⁰⁷ ο. ε. om. VM

¹⁰⁸ Λ. ο. κ. om. M

¹⁰⁹ ἔχετε M

¹¹⁰ ποιήσατε P

¹¹¹ μοι VM

¹¹² φάγετε M

¹¹³ τ. ο. om. V

¹¹⁴⁻¹¹⁵ ἡμῶν P

¹¹⁶ τῇ add. M

¹¹⁷ ἐτοιμάζειν P

μοι τὰ τοῦ εὐαγγελίου, ἢ τίς ἐστιν¹¹⁸ ὁ ἀποστείλας σε τοῦ¹¹⁹ πλεῦσαι. Καὶ ἐπειδὴ ἐν νηστείᾳ ἐστέ¹²⁰, δώσω ὑμῖν ἄρτον ἐκ τοῦ πλοίου καὶ ὕδωρ ὑπὲρ μέλι γλυκύ¹²¹. Μισθὸν δὲ¹²² τοῦ πλοίου παρ' ὑμῶν οὐ λήψομαι¹²³, ἐμοὶ δὲ μισθὸς ψυχῶν σωτηρία. Καὶ ὁ Ἀνδρέας εἶπεν· Δοίη σοι κύριος¹²⁴ μισθὸν ἐν τοῖς¹²⁵ οὐρανοῖς. Καὶ ἐπληρώθη χαρὰς δοξάζων τὸν κύριον, τὸν καὶ ἐν θαλάσῃ ἐτοιμάζοντα αὐτοῖς τράπεζαν ἀγαθῶν.

4. Καὶ εἰσῆλθεν ἐν τῷ πλοίῳ ὁ Ἀνδρέας μετὰ τῶν δέκα¹²⁶ μαθητῶν αὐτοῦ καὶ ἐκαθέσθη¹²⁷ ἀντικρὺς τοῦ κυβερνήτου, ἐπεπόθει γὰρ ὁρᾶν τὸ πρόσωπον τοῦ νεανίσκου¹²⁸, ὅτι ἦν ὁραῖον¹²⁹ σφόδρα. Ἐκαθέσθησαν δὲ καὶ οἱ μαθηταὶ τοῦ Ἀνδρέου, προσέχοντες καὶ αὐτοὶ ἡδέως τὸν νεανίσκον. Ὁ δὲ κύβερνος εἰς ἓνα τῶν ναυτῶν¹³⁰ ἀποβλέψας¹³¹ εἶπεν· Σὺ μέν, Στεφανᾶ¹³², κατελθὼν εἰς τὴν κοίλιν τοῦ πλοίου¹³³ ἀνένεγκε ἡμῖν τρεῖς ἄρτους, καὶ σύ¹³⁴, Μαρμανάθ¹³⁵, κόμισον ἐκ τοῦ κεραμίου ὕδωρ γλυκύ¹³⁶, ὅπως οἱ πλέοντες μεταλάβωσιν¹³⁷, ὅτι νηστεύουσιν ἡμέρας¹³⁸. Οἱ δὲ ἤνεγκαν τοὺς τρεῖς ἄρτους, καὶ ἦσαν σιλίγνια καὶ τὸ ὕδωρ ὡς¹³⁹ ἄκτις τοῦ ἡλίου καὶ ἐπέδωκαν τῷ κυβερνήτῃ, καὶ ὁ κύβερνος¹⁴⁰ τῷ Ἀνδρέᾳ λέγων· Δέξαι, ὦ¹⁴¹ Ἀνδρέα, τοὺς τρεῖς ἄρτους¹⁴² καὶ φάγε¹⁴³, σὺ¹⁴⁴ καὶ οἱ μαθηταί¹⁴⁵ σου, καὶ

¹¹⁸ om. V; μ. τὸ εὐαγγέλιον, καὶ τίς M

¹¹⁹ om. L

¹²⁰ ἦτε M

¹²¹ γλυκύν VM

¹²² γὰρ V

¹²³ λήψομαι V

¹²⁴ τὸν add. P

¹²⁵ om. M

¹²⁶ om. P

¹²⁷ ἐκαθέσθησαν P

¹²⁸ κυβερνήτου P

¹²⁹ ὁραῖος VP

¹³⁰ αὐτῶν L

¹³¹ α. πρὸς ε. τ. ν. P

¹³² Στέφανε LP

¹³³ καὶ add. P

¹³⁴ α., σ. δὲ V

¹³⁵ Μαμαναθά L

¹³⁶ γλυκύν V

¹³⁷ μεταλάβουσιν V; τροφῆς add. P

¹³⁸ τρεῖς add. M; ε' add. P

¹³⁹ ὡσεὶ L

¹⁴⁰ ἐπέδωκεν add. M

¹⁴¹ om. VM

¹⁴² καὶ τὸ ὕδωρ add. M

¹⁴³ φάγετε L; φάγεσθε καὶ P

¹⁴⁴ τε add. P

¹⁴⁵ μαθητῆς V

πίετε ἀπὸ τοῦ ὕδατος καὶ ἀπὸ τῶν περισσευμάτων διατράφητε, μέχρις ἂν κατα-
τήσητε εἰς ἡν¹⁴⁶ ἀπέρχεσθε γῆν. Ἦδη¹⁴⁷ δὲ¹⁴⁸ ὥρα ἦν¹⁴⁹ δωδεκάτῃ τῆς ἡμέρας¹⁵⁰.
Τότε λαβὼν¹⁵¹ ὁ Ἀνδρέας τοὺς τρεῖς ἄρτους καὶ τὸ ὕδωρ εἶπεν τῷ κυβερνήτῃ·
Μακάριος εἶ, καλὲ νεανίσκε, ἐπὶ τῇ μεταδώσει, ἣ ἐποίησας¹⁵² εἰς ἡμᾶς τοὺς ξένους,
ὅτι δέδωκας ἡμῖν¹⁵³ τούτους τοὺς ἄρτους καὶ τὸ ὕδωρ τοῦτο, ὅτι ὡς χρυσός
ἐστὶ¹⁵⁴ διαυγάζον. Μακάριος δὲ καὶ γὰρ ἐγενόμην¹⁵⁵ ἂν καὶ οἱ μετ' ἐμοῦ, εἴπερ
ἐγνώρισας εὐχαριστεῖν εἰς¹⁵⁶ δοξολογίαν πατρὸς καὶ¹⁵⁷ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος
καὶ ἐπέδωκας¹⁵⁸ ἡμῖν¹⁵⁹ διὰ τῆς δεξιᾶς σου. Ἐπειδὴ οὖν αὐτὸς ἀμύητος ὑπάρχεις,
ἐπίδος μοι τοὺς τρεῖς ἄρτους καὶ¹⁶⁰ τὸ ὕδωρ, καὶ δοξάσω μου¹⁶¹ τὸν κύριον καὶ
ἐπονομάσω¹⁶² τὸ ἀκατάληπτον αὐτοῦ ὄνομα. Καὶ οὕτως μεταλαμβάνοντες¹⁶³ ἐν
ἀγαλλίασει ἡσυχάσομεν ἐν τῷ πλοίῳ ἀναπαυόμενοι μὲν¹⁶⁴ τῷ σώματι, τῇ δὲ
ψυχῇ ἀνυστάτως προσευχόμενοι, ἵνα ῥυσθῶμεν ἀπὸ τῆς ὀργῆς τῶν ἀνθρωποφάγων,
ὅπως κακέῃ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ ἀντιλάβοιτο¹⁶⁵ ἡμῶν¹⁶⁶, ἵνα καὶ¹⁶⁷ τὸν ἀδελφόν
μου Ματθαῖον καὶ τοὺς σὺν αὐτῷ ἐξαγάγωμεν ἐκ τῆς φυλακῆς καὶ καταστήσωμεν¹⁶⁸
ἐκκλησίαν εἰς τὸ ἔθνος τῶν ἀνθρωποφάγων, καθὰ¹⁶⁹ καὶ γὰρ ἐν τῷ Πόντῳ καὶ οἱ
συναπόστολοι ἡμῶν, καθὼς καὶ ὁ κλῆρος ἔλαχεν ἐκάστῳ. Καὶ λαβὼν τοὺς τρεῖς
ἄρτους καὶ τὸ ὕδωρ ὁ Ἀνδρέας¹⁷⁰ ἠὐχαρίστησεν λέγων¹⁷¹· Ἰησοῦ Χριστέ, ὁ κύριός

¹⁴⁶ om. V¹⁴⁷ H V¹⁴⁸ σ... add. P¹⁴⁹ Hn M¹⁵⁰ H. ... η. om. P¹⁵¹ Λαβὼν δὲ VM¹⁵² πεποίηκας P¹⁵³ ἡμᾶς M¹⁵⁴ τ., τὸ ὥσπερ χρυσὸν sic! M¹⁵⁵ ἐγενάμην VP¹⁵⁶ om. M¹⁵⁷ om. MP¹⁵⁸ ἔδωκας M¹⁵⁹ μοι VM¹⁶⁰ σὺν P¹⁶¹ δοξάσομεν M¹⁶² ἐπονομάσομεν M¹⁶³ μεταλαβόντες M¹⁶⁴ om. LP¹⁶⁵ ἀντιλάβηται VM¹⁶⁶ ἡμῖν M¹⁶⁷ om. VM¹⁶⁸ καταστήσωμεν LP¹⁶⁹ καθὼς L¹⁷⁰ λ. ο. Α. τοὺς ... υ. P¹⁷¹ τῷ κυρίῳ καὶ εἶπεν P

μου καὶ ὁ θεός μου, ὡς ἐδίδαξας ἡμᾶς¹⁷² δοξάζειν καὶ λέγειν· Πάτερ ἡμῶν, ὁ ἐν
τοῖς οὐρανοῖς, ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου, ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου, γενηθήτω τὸ
θέλημά σου, ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς· τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς
ἡμῖν σήμερον¹⁷³ καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν, ὃν¹⁷⁴ οὐ δυνάμεθα βαστάσαι,
ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ παραπτώματα ἡμῶν, ὡς καὶ
ἡμεῖς ἀφίεμεν¹⁷⁵⁻¹⁷⁶ τοῖς ὀφειλῆταις ἡμῶν, καὶ γενέσθω ἐφ' ἡμᾶς εὐλογία¹⁷⁷ παρὰ
τοῦ κυρίου¹⁷⁸ νῦν τε¹⁷⁹ καὶ¹⁸⁰ εἰς τοὺς αἰῶνας¹⁸¹, ἀμήν. Κατακλιθέντων δὲ αὐτῶν
ἐν τῷ πλοίῳ, πρῶτος¹⁸² ὁ Ἀνδρέας μετέλαβεν, εἶτα οἱ μετ' αὐτοῦ ἀποκλῶντες¹⁸³
εἰς ἄφ'¹⁸⁴ ἐνὸς ἐκάστου ἄρτου ἥσθιον καὶ ἔπινον ἀπὸ τοῦ ὕδατος εἰς πλησμονήν.
Εἶτα λέγει¹⁸⁵ ὁ κύβερνος τῷ Ἀνδρέᾳ¹⁸⁶· Διὰ τί οὐκ ἐκάλεσας ἡμᾶς, ὅπως καὶ γὰρ
καὶ οἱ δύο μου ναῦται κατακλιθέντες φάγωμεν σὺν ὑμῖν¹⁸⁷. Καὶ ὁ Ἀνδρέας εἶπεν·
Ζῇ ὁ κύριός¹⁸⁸ μου, ὅτι οὐκ ἐν ὑπερφηφάνῃ ἐποίησαμεν, ἀλλ' ἐπειδὴ ὁ κύριος¹⁸⁹⁻¹⁹⁰
Ἰησοῦς Χριστὸς ἐδίδαξεν ἡμᾶς παντὶ τῷ αἰτοῦντι διδόναι, ἐνεκεν τούτου οὕτως¹⁹¹
ἐποίησαμεν. Νῦν οὖν εἰ¹⁹² ἀρεστόν σοί ἐστι¹⁹³, καλὲ νεανίσκε, μετάλαβε μεθ'
ἡμῶν καὶ¹⁹⁴ σύ¹⁹⁵, καὶ οἱ σὺν σοί¹⁹⁶ δύο ναῦται εἰς δόξαν τοῦ ἡγαπημένου Χριστοῦ.
Ὡς οὖν ἦσαν καὶ αὐτοὶ ἀποκλῶντες τῶν ἄρτων¹⁹⁷ ἐπὶ τὸ ἐσθίειν, ἐτήρει ὁ Ἀνδρέας
τὸ¹⁹⁸ πῶς ἦσαν ἐσθιόντες, καὶ οὐκ ἥσθιον, καὶ διηπόρει καθ' ἑαυτόν¹⁹⁹.

¹⁷² om. VM¹⁷³ καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν, ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφίεμεν τοῖς ὀφειλῆταις ἡμῶν
add. V¹⁷⁴ ὅτι M¹⁷⁵⁻¹⁷⁶ ἀφίωμεν V¹⁷⁷ εθ. εφ. η. M¹⁷⁸ π. σου. τοῦ καὶ V; καὶ add. P¹⁷⁹ om. VP¹⁸⁰ παρὰ σοί M; om. P¹⁸¹ τῶν αἰώνων add. LP¹⁸² πρῶτον M¹⁸³ πάντες M; ἀποκλῶντα P¹⁸⁴ om. LP¹⁸⁵ om. P¹⁸⁶ Ὁ Ἀνδρέα add. M¹⁸⁷ ἡμῶν V¹⁸⁸ Ζ. κ. ο. θεός L¹⁸⁹⁻¹⁹⁰ ἡμῶν add. P¹⁹¹ ὁντως V¹⁹² εἴπερ V; ἰδ. ... ε. om. M; ἐπεὶ P¹⁹³ om. V; ἐποίησεν M¹⁹⁴ om. M¹⁹⁵ κ. σ. om. P¹⁹⁶ σὺν σοί ο. P¹⁹⁷ τὸν ἄρτον M¹⁹⁸ ὅτι VM¹⁹⁹ δ. περὶ αὐτῶν M

5. Τότε λέγει ὁ κύβερνος τῷ Ἀνδρέᾳ· Ξένη ἄνθρωπε, ὅστις ἐπὶ τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου ὠνόμασας τὸν κύριον, λέγε μοι τὰ περὶ αὐτοῦ, καὶ διὰ τί λέγουσιν αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι ἐσταυρωμένον. Ἦκουσα γάρ, ὅτι ἐν Ἱερουσαλὴμ οἱ ἀρχιερεῖς καὶ πάντες οἱ ἄρχοντες τῶν Ἰουδαίων συνδραμόντες καὶ καταβοήσαντες²⁰⁰ τοῦ Πιλάτου ἐσταύρωσαν αὐτόν, καὶ ὅτι μόνος ἀπονιψάμενος ὁ Πιλάτος²⁰¹ ἔμεινεν καθαρὸς²⁰²⁻²⁰⁴, καὶ ὅτι ἐπότισαν αὐτὸν ὄξος καὶ χολὴν καὶ²⁰⁵ στέφανον ἀκάνθινον²⁰⁶ ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ ἐπέθηκαν²⁰⁷⁻²⁰⁸, καὶ ὡς ἦν ἐπὶ τοῦ σταυροῦ, ἐφώνησεν τὸν πατέρα²⁰⁹ ἐξ οὐρανοῦ λέγων· Ἀδοναὶ, Ἐλωέ²¹⁰, λαζαφανή²¹¹, καὶ αὐτοὶ ἔλεγον, ὅτι τὸν²¹² Μωϋσὴν καλεῖ²¹³ καὶ τὸν Ἡλίαν²¹⁴ (ἐστὶ δὲ ἐρμηνεία Θεέ μου, πάτερ μου²¹⁵, ἵνα²¹⁶⁻²¹⁷ τί με ἐγκατέλιπας), καὶ κλίνας τὴν κεφαλὴν παρέδωκε²¹⁸⁻²¹⁹ τὸ πνεῦμα ἐπὶ τοῦ σταυροῦ, καὶ λόγην²²⁰ λαβόντες κατήνοιξαν²²¹⁻²²² αὐτοῦ τὴν πλευράν, καὶ ἐξῆλθεν αἷμα καὶ ὕδωρ, καὶ χαλάσαντες αὐτὸν ἀπὸ τοῦ σταυροῦ²²³ ἔθαψαν²²⁴ ἐν μνημείῳ καινῷ²²⁵⁻²²⁶ λίθον προσκυλίσαντες τῇ θύρᾳ τοῦ μνημείου. Καὶ εἰ ταῦτα γέγονεν, πῶς σύ, ξένη, κηρύττεις καὶ λέγεις αὐτὸν²²⁷ εἶναι²²⁸ θεόν;

6. Ὁ δὲ Ἀνδρέας φησὶν· Καλὲ νεανίσκε, ἵνα μὴ κατεχόμεθα ἐν τῇ θαλάσῃ, σοὺ μὴ κυβερνῶντος τῷ πλοίῳ²²⁹, μηδὲ²³⁰ τῶν ναυτῶν ἐλαυνόντων, οὕτως ἡσυχάζουσης τῆς θαλάσσης, ἀλλ'²³¹ ἔλασον τὸ πλοῖον, καὶ καταντήσαντες εἰς²³² γῆν

²⁰⁰ βοήσαντες P

²⁰¹ ο. Π. α. V

²⁰²⁻²⁰⁴ x. o. μ. ... x. om. LP

²⁰⁵ ε. ... x. om. VM

²⁰⁶ ἔθηκαν add. M

²⁰⁷⁻²⁰⁸ α. επεθ. επι τ. x. α. V; om. M

²⁰⁹ ε. τὸ πνεῦμα M

²¹⁰ Ἐλεῶ V

²¹¹ Ἡλί, Ἡλί, ἀβαχθανή L; Ἡλί. Ἡλί, λιμὰ σαβαχθανι M; λαζαφθανή V; ἀλαζαφθανή P

²¹² om. P

²¹³ φωνεῖ P

²¹⁴ καὶ τ. H. καλ. L

²¹⁵ om. L

²¹⁶⁻²¹⁷ εἰ, συ V

²¹⁸⁻²¹⁹ ἀπέδωκε L

²²⁰ ἐγκ., καὶ ὡς οὐκ ἠδύνατο ἀποθανεῖν ἐπὶ τῷ σταυρῷ, κάλαμον VM

²²¹⁻²²² ἤνοιξαν LP

²²³ λογχ. ... σ. om. P

²²⁴ αὐτὸν add. VM

²²⁵⁻²²⁶ καὶ add. M

²²⁷ om. P

²²⁸ ε. α. V

²²⁹ x. τὸ πλοῖον V

²³⁰ μήτε M

²³¹ om. LP

²³² τὴν add. P

διαλεχθσόμεθα²³³ καθ' ἕκαστον²³⁴ τῶν τοῦ Χριστοῦ θαυμασίων²³⁵. Νῦν δέ, καθὼς ἐλάλησας, τὰ περισσεύσαντα κλάσματα τῶν τριῶν ἄρτων λαβόντες καὶ τὸ ὑπολειφθὲν²³⁶ ὕδωρ ἐν τῷ ἄγγεῳ²³⁷ τῷ πλοίῳ²³⁸ προσκαρτερίσωμεν. Ὁ δὲ νεανίσκος λέγει τῷ Ἀνδρέᾳ· Σὺ νῦν αὐτός, ὡς ξένης²³⁹, συγκόμισον²⁴⁰ τὰ περισσεύσαντα, ἐγὼ δὲ καθεσθεις ἐν τῷ τόπῳ μου κυβερνήσω τὸ πλοῖον²⁴¹, καὶ οἱ ναῦται μου οὐ διαλείψουσιν τοῦ ἐλαύνειν. Σὺ δὲ μετ' ἐμοῦ καθεσθεις²⁴² ἀκριβῶς ἐξηγήσαι μοι τὰ περὶ τοῦ²⁴³ Χριστοῦ καί, εἰ²⁴⁴ τι οἶδας, θαυμάσια δι²⁴⁵ αὐτοῦ γεγονότα²⁴⁶. Γνώρισόν μοι καὶ μάλιστα, πῶς ἀνέστη, καὶ εἰ ἀληθῶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν μετὰ τὸ ἀναστῆναι αὐτὸν ἐκ νεκρῶν, καὶ ὅτι κάθηται ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ²⁴⁷ ἔχων τοὺς ἐχθροὺς ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ²⁴⁸. Κἀγὼ σοι ταχέως διανύσω²⁴⁹ τὸν πλοῦν, καὶ ληφόμεθα²⁵⁰ τὴν γῆν τῶν ἀνθρωποφάγων καὶ τὴν πόλιν αὐτῶν, ἐν ἣ κατοικοῦσιν.

7. Καὶ ἰδοὺ συνεχόμιζεν ὁ Ἀνδρέας τὰ περισσεύσαντα²⁵¹, καὶ ἦσαν²⁵² οἱ τρεῖς ἄρτοι ὁλόκληροι καὶ τὸ ἄγγεῖον²⁵³ μεστὸν τοῦ ὕδατος. Καὶ λέγει ὁ Ἀνδρέας τῷ κυβερνήτῃ· Ἀκουσον, νεανίσκε, πῶς μετὰ τὸ φάγειν ἡμᾶς εἰς πλησμονὴν²⁵⁴ τῶν τριῶν ἄρτων²⁵⁵ εἰσὶν πάλιν ὁλόκληροι, καὶ μετὰ τὸ πιεῖν τὸ ὕδωρ πάλιν ἐστὶν²⁵⁶ τὸ ἄγγεῖον μεστὸν²⁵⁷ ὕδατος²⁵⁸; Λέγει ὁ κύβερνος τῷ Ἀνδρέᾳ· Ἀληθῶς, ὃν λέγεις

²³³ διαλεχθῶμεν M; τὰ add. P

²³⁴ ἕκαστα P

²³⁵ των πεισμάτων V; τ. τ. X. θ. om. M; των εἰρημένων P

²³⁶ ὑπόλοιπον P

²³⁷ ε. τ. α. om. LP

²³⁸ πλοῖ V; u. τὸ πλοῖον M

²³⁹ αὐτός add. V

²⁴⁰ v. ξ. α. σὺ κόμισον M

²⁴¹ x. τῷ πλοίῳ P

²⁴² x. μ. ε. M

²⁴³ om. M

²⁴⁴ εἰ M

²⁴⁵ εἰ M

²⁴⁶ om. M

²⁴⁷ πατρός P

²⁴⁸ εἰπέ μοι add. P

²⁴⁹ διασώσω P

²⁵⁰ ληφόμεθα

²⁵¹ περισσεύματα M

²⁵² om. P

²⁵³ κεράμιον P

²⁵⁴ ε. π. om. M

²⁵⁵ η. τὸν ἄρτον ε. π. MV

²⁵⁶ ε. π. V; om. P

²⁵⁷ τοῦ add. V

²⁵⁸ π. μ. τοῦ u. τ. α. M; om. P

θεὸν Ἰησοῦν²⁵⁹, ὃν²⁶⁰ ὠνόμασας ἐν τῇ εὐχαριστείᾳ, αὐτὸς πεποίηκεν²⁶¹ τὸ θαυμάσιον, κάγω καὶ οἱ ναῦταί μου πιστεύομεν, ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ τοῦ κόσμου σωτήρ. Καθέσθητι οὖν, ὡ²⁶² ξέने, καὶ διδάξόν με τὰ περὶ²⁶³ τοῦ²⁶⁴ Χριστοῦ. Καὶ ὁ Ἀνδρέας ἤρξατο λέγειν· Ἰησοῦ Χριστέ, ὁ σωτήρ μου²⁶⁵ καὶ ὁ τροφεύς μου, ἡ²⁶⁶ καταφυγή μου καὶ ἡ²⁶⁷ πεποίθησίς μου, ὁ δωρησάμενος ἡμῖν τὴν σὴν²⁶⁸ ἀποστολὴν εἰς φωτισμὸν τῶν ἐθνῶν, ὁ ὀφθεῖς μοι κατὰ θάλασσαν ἀλιεύοντι καὶ καλέσας με²⁶⁹ καὶ εἰπὼν μοι· Ἀνδρέα, κατάλιπε τὰ μισὰ²⁷⁰⁻²⁷¹ καὶ δεῦρο ἀκολούθει μοι, ὁ πληρώσας μου²⁷² τὴν ψυχὴν τῆς σῆς σοφίας²⁷³, δὸς καρδίαν συνετὴν καὶ νοῦν ἀνεωγμένον²⁷⁴ τῷ κυβερνήτῃ τούτῳ καὶ τοῖς²⁷⁵ δυσὶν αὐτοῦ²⁷⁶ ναύταις, ὅπως ἕκαστος²⁷⁷ δέξωνται²⁷⁸ τῇ ψυχῇ αὐτῶν τὰ ὑπ' ἐμοῦ λεγόμενα ἐν τῇ παρῶν²⁷⁹ Ἰησοῦ. Καὶ φησιν²⁸⁰ ὁ Ἀνδρέας τῷ νεανίσκῳ· Ἰνα καὶ σύ, καὶ οἱ δύο ναῦταί σου μὴ κατάσκοποι²⁸¹ γένωνται²⁸², ἤθελον, εἰ²⁸³ ἦν πνεῦμα πνεῦσαν, ὅπως ἀκόπως ἐπλεύσαμεν. Λέγει ὁ κυβερνήτης Μακάριε Ἀνδρέα, ἀληθῶς γὰρ²⁸⁴ μακάριος εἶ, ὅτι 'σε Ἀνδρέ'αν ὠνόμασεν ὁ Ἰησοῦς²⁸⁵, σὺ λέγε τὰ τοῦ Ἰησοῦ, καὶ ἐν αὐτῇ τῇ διηγήσει τὸ πλοῖον²⁸⁶ ἀόκνως ἐπιχθήσεται οὐρίῳ πνεύματι δι' ἐμοῦ κυβερνώμενον.

²⁵⁹ I. θ. LP

²⁶⁰ om. P

²⁶¹ ἐποίησεν LP

²⁶² om. M

²⁶³ om. LP

²⁶⁴ om. M

²⁶⁵ om. VP

²⁶⁶ om. VM

²⁶⁷ om. VM

²⁶⁸ om. LP; δ. τ. σ. η. M

²⁶⁹ μοι P

²⁷⁰⁻²⁷¹ δίκτυα M

²⁷² om. P

²⁷³ φ. τῇ σοφίᾳ VM

²⁷⁴ ἠνεωγμένον V

²⁷⁵ ταῖς P

²⁷⁶ om. VM

²⁷⁷ om. M

²⁷⁸ ἐν add. M

²⁷⁹ παρουσίᾳ P

²⁸⁰ om. L

²⁸¹ κατάσκοποι MP

²⁸² γίνονται VM

²⁸³ om. VM

²⁸⁴ om. MP

²⁸⁵ ὅτι ... I. om. LP

²⁸⁶ τοῦ πλοίου M

8. ²⁸⁷ Ἀνδρέας²⁸⁸ δέ, ὁ τοῦ Χριστοῦ²⁸⁹ ἀπόστολος²⁹⁰, ἔλεγεν τῷ κυβερνήτῃ, ὃς ἦν Ἰησοῦς²⁹¹, καὶ τοῖς δύο ναυτικοῖς²⁹². Ἀκούσατέ μου²⁹³, καλὲ κύβερνε²⁹⁴ καὶ οἱ δύο ναυτικοὶ καὶ οἱ τῆς Ἀμασίας ἐμοὶ μαθηταί. Τῆς πάσης τῶν ἀνθρώπων φύσεως²⁹⁵ πολεμουμένης ὑπὸ τῆς τοῦ ἀντικειμένου²⁹⁶ δυνάμεως καὶ τοῖς τοῦ διαβόλου βέλεσιν²⁹⁷ τιτρωσκομένης καὶ πάντων ἀνθρώπων δεδουλωμένων²⁹⁸ πλάνῃ καὶ τῆς τῶν δαιμόνων ἀκαθάρτου δυνάμεως δυναστευούσης, σκοτεινῆς δὲ καὶ ζωφεράς²⁹⁹ πλάνης περιεχούσης μοιχείαις τε καὶ πορνείαις καὶ παιδοφθορίαις καὶ μαγείαις καὶ κλωπαῖς³⁰⁰, ψευδηγορίαις τε καὶ μέθαις δεδουλωμένης, οὐκ ἐχούσης δὲ τῆς πάσης τῶν ἀνθρώπων γενέσεως³⁰¹ ὁδηγὸν ἐπὶ τὸ κρεῖττον, ἡσπλαγχνίσθη³⁰² ὁ θεὸς ἐπὶ πάσῃ τῇ τῶν ἀνθρώπων ἀπωλείᾳ καὶ τὸν συναίδιον αὐτοῦ καὶ ἐνυπόστατον λόγον³⁰³ κατέπεμφεν ἐπὶ τῆς³⁰⁴ γῆς ἐπὶ τῇ τῶν ἀνθρώπων σωτηρίᾳ³⁰⁵. Λαθὼν δὲ πάσας τὰς οὐρανίας³⁰⁶ δυνάμεις ἀγγέλους τε ἅπαντας³⁰⁷ καὶ ἀρχαγγέλους ἐσκήνωσεν εἰς ἄχραντου παρθένου μήτραν³⁰⁸ καὶ κυοφορηθεὶς ὁ λόγος³⁰⁹ σάβξ ἐγένετο καὶ προελθὼν ἐπὶ³¹⁰ γῆς καὶ φανείς τοῖς ἀνθρώποις³¹¹ ἐν σχήματι δούλου μορφῆς τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος εἰς³¹² ἐλευθερίαν ἤγαγεν. Ὅσα δὲ ἦν³¹³ περὶ αὐτοῦ ἐν τῷ νόμῳ καὶ ἐν τοῖς προφήταις κεκηρυγμένα³¹⁴ ἐπλήρωσεν, Μοῦσῆως λέγοντος³¹⁵,

²⁸⁷ cap. 8–19 usque ad ὁ τοῦ Χριστοῦ ἀπόστολος om. V

²⁸⁸ ...ξάμενος M

²⁸⁹ δοῦλος καὶ add. P

²⁹⁰ Ἀνδρέας add. M

²⁹¹ ο. η. I. om. M; x. Ἰησοῦ P

²⁹² ναύταις M

²⁹³ om. M

²⁹⁴ κυβερνήτα M

²⁹⁵ φ. τ. α. M

²⁹⁶ τῆς ἀντικειμένης LP

²⁹⁷ φύσεως add. M

²⁹⁸ πάντα ἄνθρωπον δεδουλωμένον L

²⁹⁹ ζωφώδους M

³⁰⁰ x. μ. x. x. om. M

³⁰¹ γ. τ. α. M

³⁰² ἐσπλαγχνίσθη P

³⁰³ απ. x. ὧνπερ εἶξεν ἀγαθῶν, προβαλλόμενος M

³⁰⁴ om. P

³⁰⁵ ε. ... σ. om. M

³⁰⁶ ἐπουρανίας P

³⁰⁷ πάντας M

³⁰⁸ μ. π. LP

³⁰⁹ x. ὅλος M

³¹⁰ τῆς add. L

³¹¹ φ. ἄνθρωπος M

³¹² om. P

³¹³ om. LP

³¹⁴ κεκριμμένα M

³¹⁵ M. λ. om. L

ὅτι ἐν ἐκβάσει τῶν αἰώνων γεννηθήσεται παιδίον, οὗ ἡ μητὴρ αὐτοῦ ἄνδρα οὐ γινώσκει³¹⁶, καὶ ἐστὶν θεὸς ἐπιφανείς καὶ ποιήσει ἰάσεις πολλὰς³¹⁷⁻³¹⁹, οὗ ἐπὶ τοῦ ὤμου ἡ ἀρχὴ αὐτοῦ, καὶ καλέσουσι τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἑμμανουήλ, ὃ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον Μεθ' ἡμῶν ὁ θεός. Ἄστρον δὲ ἀνέτειλεν³²⁰⁻³²¹ ἐξ Ἰακώβ καὶ ὠδήγησεν σοφοὺς μάγους, ἵνα ἴδωσιν τὸν τεχθέντα βασιλέα, ὃ καὶ δῶρα προσήνεγκαν³²²⁻³²³, χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμύρναν. Ἦν δὲ μυστήριον τὸ νοούμενον, ὅτι χρυσὸν δεῖ προσκομίζειν ὡς βασιλεῖ, λίβανον ὡς θεῷ, σμύρναν³²⁴ δὲ ὡς πρὸς ταφὴν τῆς εὐωδίας· ὅτι δὲ τρεῖς ἦσαν οἱ σοφοί, δηλόν, ὅτι πατέρος³²⁵, υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος ἄνωθεν δεικνύντος³²⁶ τὴν ἀρχήν. Ὁ δὲ ἀστήρ ποιμένας αὐλοῦντας³²⁷ εἰς θάμβος ἤγαγεν, λαμπρὸς γὰρ ἐφάνη ὑπὲρ τὰς³²⁸ τοῦ ἡλίου μαρμαρυγὰς³²⁹. Ἐκθαμβοὶ δὲ γενόμενοι³³⁰ οἱ ποιμένες πρὸς ἀλλήλους ἔλεγον· Οὐδέποτε εἶδομεν³³¹ οὕτως, καὶ πεσόντες εἰς³³² γῆν³³³ ἐβόων³³⁴. Ὁ τῶν οὐρανῶν τεχνίτης καὶ τῶν ἀστέρων³³⁵ ποιητὴς καὶ τῶν ἀνθρώπων πλαστοργός³³⁶ καὶ τοῦ φωτὸς εὐρετής³³⁷ καὶ τῶν ἀπάντων δημιουργός, καὶ³³⁸ τοῦτο τὸ ἄστρον³³⁹ δήλωσον ἡμῖν. Φωνὴ δὲ ἄνωθεν ἠνέχθη αὐτοῖς· Ὁ φανείς³⁴⁰ οὗτος³⁴¹ ἀστήρ, ὃ ποιμένες, υἱὸς ἐμὸς ἀγαπητός³⁴², ὃ ὀφθαλμοὶ σήμερον διὰ παρθένου ἀχράντου. Ἀνάστητε οὖν ἀπὸ τῆς γῆς καὶ πάλιν ἴδετε ἀστέρας φωτεινοὺς πρὸς ὕψος ὑπὲρ³⁴³ ἄστραπὴν ἀκολουθοῦντας αὐτῷ. Ἀναστάντες δὲ οἱ ποιμένες καὶ ἀναβλέψαντες³⁴⁴ εἰς τὸν οὐρανὸν εἶδον ἀστέρα³⁴⁵

³¹⁶ γινώσκει P

³¹⁷⁻³¹⁹ φησιν add. LP

³²⁰⁻³²¹ ἀνέσπειλεν M; ἐξανέτειλεν P

³²²⁻³²³ προσήνεγκεν M

³²⁴ μύρναν P

³²⁵ καὶ add. M

³²⁶ δεικνύντες P

³²⁷ αὐλῶντας L

³²⁸ om. P

³²⁹ ἀκοντίζων τὰς ἀκτῖνας P

³³⁰ om. M

³³¹ εἶδομεν L

³³² τὴν add. M

³³³ π. ἐπὶ γῆς P

³³⁴ ἐβόουν P

³³⁵ ἄστρον L; τ. κ. τ. α. om. P

³³⁶ κ. τ. α. π. om. M

³³⁷ κ. τ. φ. ε. om. L

³³⁸ τί M

³³⁹ κ. τὸ τοῦ ἄστρου P

³⁴⁰ O. φ. om. P

³⁴¹ ὁ add. P

³⁴² ἀπὸ καρδίας ἐμῆς προήλθεν add. M

³⁴³ ἄπερ P

³⁴⁴ βλέψαντες M

³⁴⁵ ἀστέρας P

ὑπὲρ τὸν ἥλιον³⁴⁶ φωτεινότερον³⁴⁷ καὶ δέκα³⁴⁸ ἀστέρας κατόπιν ἀνὰ δύο δύο ἀκολουθοῦντας ἐν τάξει, λάμποντας ὡς λαμπάδας τὰς ἀκτῖνας αὐτῶν³⁴⁹, καὶ ἐθαύμασαν ἐν πάσῃ τῇ γῇ³⁵⁰. Ἐγένετο δὲ ἡσυχία καὶ τρόμος, εἶδον γὰρ οἱ ποιμένες στρατιὰν³⁵¹ ἁγγέλων, προάγοντας τοὺς ἀστέρας καὶ κράζοντας ἐν φωνῇ· Ἅγιος ὁ ἐν ὑψηλοῖς πατήρ³⁵², ἅγιος Ἰησοῦς μονογενὴς θεός, ἅγιον τὸ πνεῦμα. Καὶ τὰ χερουβεὶμ καὶ τὰ σεραφεὶμ³⁵³ ἔλεγον· Ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος. Καὶ ἔδραμεν ὁ ἀστήρ καὶ ἔστη ἐπάνω, ὅπου ἦν³⁵⁴⁻³⁵⁵ τὸ παιδίον Ἰησοῦς. Καὶ προσκυνήσαντες οἱ μάγοι καὶ δεδωκότες τὰ δῶρα ἀνεχώρησαν εἰς τὴν χώραν αὐτῶν δι' ἄλλης ὁδοῦ³⁵⁶⁻³⁵⁷. Ἰδὼν δὲ ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης, ὅτι οὕτως ἐνεπαίχθη ὑπὸ τῶν μάγων, ὀργισθεὶς καὶ θέλων ἀποκτείνειν τὸν τεχθέντα βασιλέα, οὗ ἦν ὁ ἀστήρ, ἐκέλευσεν ἀναιρεθῆναι τὰ τεχθέντα³⁵⁸ νήπια, ὧν ὁ ἀριθμὸς χιλιάδες ἰδ' ³⁵⁹. Κλαυθμὸς δὲ πολὺς καὶ ὀδυρμὸς³⁶⁰ ἦν ἐκεῖ, μητέρες λυσίχομαι³⁶¹ καὶ παιδιὰ³⁶² μάρτυρες πρῶτοι³⁶³, τὰ τεχθέντα νήπια³⁶⁴⁻³⁶⁵. Τὸ δὲ παιδίον Ἰησοῦς³⁶⁶ ἦκεν εἰς Αἴγυπτον καὶ ἐξ Αἰγύπτου πάλιν εἰς τὴν Ἰουδαίαν, ὅπως πληρωθῇ τὸ γεγραμμένον ἐν τῷ προφῆτῃ, ὅτι³⁶⁷ Ἐξ Αἰγύπτου ἐκάλεσα τὸν υἱόν μου³⁶⁸⁻³⁶⁹.

9. ³⁷⁰ Καὶ ἰδοὺ καλῶς περιδιδάσκει αὐτὸς σὺν χαρᾷ τὴν γραμματικὴν. Ἀκούσας δὲ αὐτὸν ὁ καθηγητής [...] ἐξηράνθη τὴν χεῖρα τὴν δεξιάν, μέχρι ἤφατο κρασπέδων αὐτοῦ, καὶ ἰάθη παράχρημα. Ἀνδριούμενος δὲ πάλιν ὤρυξεν λόγῳ καὶ εἰς δώδεκα³⁷¹ ποταμοὺς μερισθῆναι τὸ ρέον ὕδωρ ἐκέλευσεν. Στρουθία δὲ ἐκ πηλοῦ ἐπλασεν ἐν ἡμέρᾳ σαββάτου· ἰδόντες δὲ οἱ ἱερεῖς καὶ ὀργισθέντες συντρίψαι αὐτὰ ἤθελαν. Κρατήσας δὲ ταῖς χερσὶν ἔλεγεν· Ἴδου στρουθία καλλίγυρα, ἰδοὺ ἐνώπιον τῶν ἱερέων

³⁴⁶ καὶ add. M

³⁴⁷ φωταυγέστερον P

³⁴⁸ om. P

³⁴⁹ λ. ω. ... α. om. P

³⁵⁰ εν. π. τ. γ. κ. εθ. P

³⁵¹ στρατιάς P

³⁵² ε. υ. ο. π. M

³⁵³ κ. τ. σ. om. M

³⁵⁴⁻³⁵⁵ τεχθέν add. L

³⁵⁶⁻³⁵⁷ δ. α. ο. αν. LP

³⁵⁸ τότε add. L

³⁵⁹ ω. ... ιδ' om. LP

³⁶⁰ κ. ο. π. M

³⁶¹ λυσίχομοι L

³⁶² κ. π. om. M

³⁶³ π. μ. P

³⁶⁴⁻³⁶⁵ παιδιὰ L; τ. τ. ν. om. P

³⁶⁶ om. M

³⁶⁷ om. P

³⁶⁸⁻³⁶⁹ ὅπως ... μου om. M

³⁷⁰ Kap. 9 stellt eine bisher unbekannte Redaktion des Kindheitsevangeli-
um Thomae dar.

³⁷¹ δεκαδύο M

λέγω ὑμῖν· σαρκώθητε, μορφώθητε, ἐμφυχώθητε, πτερώθητε καὶ ἀναπτῶν πορεύθητε ἐφ' ὅλην τὴν οἰκουμένην. Τὸν τοξευτὴν μὴ φοβεῖσθε, παγίδας καὶ βρόχους σκολοῦς σκοπεῖτε μὴ πρὸς γῆν ἰπτάμενα· εἰς οὐρανὸν δὲ ἄνω τὰς νοστιάς ὑμῶν σκοπεῖτε. Εὐθύς δὲ ἐφάνη τὸ λεχθέν ἔργον ἐμφανές, λιγυρὸν γὰρ μέλος μέλψαντα διὰ φωνῆς ἀπῆλθον τὰ στρουθία βοῶντα· Ὡ παιδίον ἅγιον πατὴρ οὐρανόυ καὶ μητὴρ ἐπιγείου ἐχ... του· ἡμῖν δὲ ἡ χάρις ἔλαμψεν, Χριστέ. Εἰς σε δὲ πάλιν ἀναδραμούμεθα, ἵνα γνωρίσῃ ἡμᾶς τῷ σῶ πατρὶ πιστεύοντας. Καὶ ἔλεγεν τοῖς ἱερεῦσιν· Ὑπεροῶντές ἐστε, καὶ ὡς πηλός, ὁ πλασθεὶς διὰ χειρὸς τοῦ τεχνίτου εἰς μορφὴν στρουθίων, ἃ δὴ καὶ μορφωθέντα. Καὶ ὑμεῖς, ὦ ἱερεῖς, οἱ μέχρι νῦν ἄμορφοι πρὸς ζωὴν, διὰ λουτροῦ γνωρισθῆτε τῷ θεῷ ἀπειλὴν νόμου φυγόντες καὶ ζωῆς χάριν λαβόντες. Τὸ δὲ παιδίον Ἰησοῦς ἀνέβη παίζων εἰς στέγην μετὰ παιδίων συνομιλικῶν. Ἐνὸς δὲ παιδίου πεσόντος καὶ εὐθύς θανόντος, τοῦ πατὴρ δὲ καὶ τῆς μητὴρ αὐτοῦ θορυβοῦντων διὰ τὸν τεθνεῶτα, πάντων δὲ φυγόντων, ἔμεινε τὸ παιδίον Ἰησοῦς μόνον καὶ ἐπιθείς τὴν δεξιὰν τῷ τεθνεῶτι ἔλεγεν· Ἐγὼ σε ἀπέκτεινα; Ὁ δὲ παῖς ὥσπερ ἐξ ὕπνου ἀναστὰς, ἀναβλέψας καὶ ἰδὼν τὸν Ἰησοῦν εἶπεν· Οὐχί, κύριε, ἡγειράς με δὲ ἐκ νεκρῶν. Καὶ τότε οἱ γονεῖς τοῦ ἀναστάντος ἔδραμον εἰς τὸ ἱερόν καὶ διεσάφησαν πάντα, ὅσα ἐποίησεν Ἰησοῦς, τοῖς ἀρχιερεῦσι τοῦ λαοῦ. Οἱ δὲ λέγουσιν· Ἀληθῶς οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός, ὁ τεχθεὶς ἐκ τῆς Μαρίας τῆς ἁγνῆς παρθένου, καὶ ἔστιν πάλιν παρθένος ἀληθῶς. Καὶ πάλιν ἔλεγον, ὅτι Ἐν τῷ Βεελζεβουήλ, ἄρχοντι τῶν δαιμονίων, ταῦτα ποιεῖ, τίς γὰρ ἤκουσεν, ὅτι ἔτεκεν παρθένος. Οἱ δὲ γονεῖς τοῦ ἀναστάντος παιδὸς ἔλεγον πρὸς τοὺς ἱερεῖς· Διὰ τί τὸν νόμον ἀναγινώσκοντες καὶ τὸν ἐν τῷ νόμῳ Ἰησοῦν Χριστὸν οὐκ ἐπιγινώσκετε; Λέγουσιν αὐτοῖς οἱ ἀρχιερεῖς· Βαβουερβήθ, ὅ ἐστιν Ἐπικατάρτοι, ὑμεῖς ἡμᾶς διδάσκετε; Καὶ ἐκέλευσαν αὐτοὺς ἀποσυναγώγους εἶναι, οἱ δὲ ἐγέλασαν³⁷². Λέγουσιν οὖν οἱ ἀρχιερεῖς· Διὰ τί ἐγελάσατε; Οἱ δὲ εἶπον· Οὐκ ἐγελάσαμεν, ἀλλ' ἐκατεγελάσαμεν ὑμῶν, ὅτι ἀπὸ τοῦ νῦν κατελείψαμεν ὑμᾶς, ἡμεῖς γὰρ ἀπελθόντες ἀκολουθήσομεν τῷ Ἰησοῦ. Εἰ γὰρ τὸν υἱὸν ἡμῶν Ζήνωνα ἡγειρεν ἐκ νεκρῶν, δυνατός ἐστιν μετὰ θάνατον καὶ ἡμᾶς ἐγεῖραι. Καὶ εὐθύς ἐξηλθον ἐκ τοῦ ἱεροῦ καὶ ἦλθον, ὅπου ἦν Ἰησοῦς. Οἱ δὲ ἀρχιερεῖς ἐφώνησαν τὸν πατέρα τοῦ Ἰησοῦ, τὸν Ἰωσήφ, καὶ εἶπαν αὐτῷ ἐβραϊστί· Ναθαζαρέθ καὶ Βούμ. Καὶ εἶπαν· Ὁ θεὸς τῶν πατέρων σου, ἐν φόβῳ δὸς δόξαν· τὸ παιδίον Ἰησοῦς υἱὸς σου ἐστίν; Λέγει ὁ Ἰωσήφ· Ὅτι ὁ υἱός μου ἐστίν, οὐκ οἶδα, ἡ γὰρ παρθένος Μαρία ἔτεκεν αὐτόν, ἣν δεδώκατέ μοι ἐξ οἴκου κυρίου φυλάττειν αὐτήν, καὶ ἔστιν πάλιν παρθένος. Λέγουσιν οἱ ἀρχιερεῖς· Μὴ μικρὸν τὸ θαῦμα, ὅτι κυήσασα παρθένος πάλιν ἐστίν; Καὶ λέγουσιν αὐτῷ· Κάλεσον Μαρίαν, τὴν γυναῖκα³⁷³ σου, ἵνα ἰδωμεν, εἰ μετὰ τὸ γεννηθῆαι τὸ παιδίον Ἰησοῦν μένη παρθένος. Λέγει ὁ Ἰωσήφ· Εἶπον ὑμῖν, ὅτι ἔλαβον αὐτήν ἐξ οἴκου ἀγίου, καὶ μετὰ τὸ γεννηθῆαι αὐτήν ἐκ πνεύματος ἁγίου ἰδοὺ ἐν τῷ ναῷ τοῦ θεοῦ μετὰ τῶν παρθένων νήθουσα τὴν πορφύραν καὶ τὸ κόκκινον καὶ τὰ χρυσοκέντητα³⁷⁴ εἰς τὸ καταπέτασμα τῆς δόξης κυρίου. Ἐγὼ δὲ εἰμι μόνος ἐν τῷ οἴκῳ μου, καὶ τὸ

³⁷² ἐγέλεσαν M³⁷³ γυναῖκαν M³⁷⁴ χρυσοκέντηνα M

παιδίον Ἰησοῦς. Λέγουσιν αὐτῷ· Πόσων ἐτῶν ἐστὶν τὸ παιδίον Ἰησοῦς; Λέγει αὐτοῖς· Τί οὕτως ἐκζητεῖτέ με ἐν φιλονεικίᾳ; Τὸ γὰρ παιδίον Ἰησοῦς τριῶν ἐτῶν ἐστίν· λέγει δὲ πρὸ τῶν αἰώνων, ἵνα πολλάκις δὲ καὶ μεῖζονα³⁷⁵ ὑπὲρ τὸ ὕψος μου αὐτὸν βλέπω. Πολλὰ δὲ καὶ ἀγρυπνεῖ καὶ μελετᾷ καὶ προσεύχεται καὶ ποιεῖ θαυμάσια, ὅσα οἱ προφῆται οὐκ ἐποίησαν, οὔτε Μωϋσῆς, οὔτε Ἡλίας· πατέρα δὲ ἴδιον λέγει τὸν θεόν. Καὶ εἶπον οἱ ἀρχιερεῖς· Δαχωδωρέθ, σαμουθ, ὅ ἐστιν Θαυμασιώτατε Ἰωσήφ [... Ἰωσήφ]· Τί οὕτως ἐκζητεῖτε καὶ τοσαῦτα ἀδολεσχεῖτε; Ἠκούσατε, ὅτι Ζήνωνα ἐκ νεκρῶν ἡγειρεν καὶ δύο στρουθία ἐκ πηλοῦ πλάσας, φυχώσας αὐτὰ καὶ πτερώσας ἀπέστειλεν εἰς τὴν οἰκουμένην ὅλην. Ἐστὶν δὲ μοι ἀντίληψις καὶ τροφή πᾶσα παρ' αὐτοῦ, ὅτι ἐν τῷ τεκτονείῳ μου οὐκ ὄντων ξύλων, κελεύει, καὶ εὐρίσκονται πολυπλάσια. Ἀρχομένου μου δὲ τοῦ ἔργου ἐσπέρας καὶ αὐτοῦ νυκτὸς ἀνισταμένου καὶ ἐπισκοποῦντος, εἰς ὄρθρον ἐστὶν ἀπηρτισμένος. Οὐσῆς δὲ τῆς ὥρης πρὸς ἄριστον καὶ μὴ ἔχοντός μου τι φάγειν, παρίσταται τῇ τραπέζῃ, καὶ εὐθέως ἡ τράπεζα γίνεται πλήρης ἄρτων καὶ παντοίων ἀγαθῶν· ἀντλήσας δὲ ἀπὸ φρέατος ὕδωρ ἐδίδου πιεῖν, καὶ οἶνος πρῶτιστος εὐρίσκεται. Ἐμοῦ δὲ ἐσθίοντος, ἐξέρχεται ἀπὸ τοῦ οἴκου μου καὶ φωνεῖ τοὺς γείτονas ἐκ τοῦ ἀμφοδου καὶ τοὺς πένητας καὶ οὓς εὐρίσκει χολοὺς, τυφλοὺς, ἡμιζήρους, παραλυτικούς, ἐπὶ κοπρίας ἐρρόμένους λέγων αὐτοῖς· Ἀνάστητε εἰς ὀλοκληρίαν, καὶ ἀπέλθατε εἰς τὸν οἶκον τοῦ πατρός μου Ἰωσήφ καὶ φάγετε ἄρτους καὶ πίετε οἶνον εἰς πλησμονήν. Καὶ ἅπαξ ἀπλῶς ὁ λόγος αὐτοῦ ἔργον ἀληθείας ἐστίν. Καὶ πολὺν ἄνθρωπον μαθητῶν ἔχει. Καὶ τὸ σάββατον, φησὶν, διὰ τὸν ἄνθρωπον γέγονεν. Καὶ τῷ διδασκάλῳ αὐτοῦ εἶπεν· Ἰνα τῷ³⁷⁶ δὲ σὺ πληξῇ τοῦ μὴ λύειν τὸ σάββατον; Καὶ ἐν τῷ ἐμπλήξαι αὐτῷ, ἐμαστίγωσεν αὐτόν, καὶ εὐθέως ἡ δεξιὰ αὐτοῦ ἐξηράνθη. Καὶ δραμῶν ἔπεσεν τοὺς πόδας αὐτοῦ καὶ ἰάθη. Ἀπαντες δὲ οἱ ἐν τῇ διδασκαλίᾳ ἐφοβοῦντο αὐτόν ὡς θεόν. Καὶ κατεπλάγησαν οἱ ἀρχιερεῖς ἐφ' οἷς εἶπεν. Καὶ λέγουσιν αὐτῷ· Τί δώσομέν σοι, καὶ διὰ νυκτὸς θανατώσεις αὐτόν; Καὶ λέγει αὐτοῖς· Πῶς δύναμαι ἀποκτεῖναι αὐτόν; Εἶπον ὑμῖν, ὅτι οὐδέποτε κοιμᾶται, ἀλλὰ γρηγορεῖ καὶ μελετᾷ καὶ προσεύχεται, καὶ πολὺς ἀγγέλων ὄχλος ὑπακούει· Ἀλληλούια. Οἱ δὲ ἀρχιερεῖς ἐσιώπησαν καὶ εἶπον τῷ Ἰωσήφ· Ὑπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου καὶ μὴ λαλήσῃς τι ἐν ὑπερηφανίᾳ πρὸς τὸ παιδίον, μὴ καθ' ἡμῶν ὀργισθῇ καὶ θανατώσῃ ἡμᾶς. Ὑπαγε, Ἰωσήφ, εὐλογία σοι. Εὐλογία καὶ τῷ παιδίῳ³⁷⁷ Ἰησοῦ.

10. Ὡς ἔπλεεν δὲ ὁ μακάριος Ἀνδρέας ἀπερχόμενος πρὸς τοὺς ἀνθρωποφάγους, λέγει αὐτῷ³⁷⁸ ὁ κύβερνος, ὅς ἦν Ἰησοῦς· Ἰδοὺ ἄνεμος καλός, καὶ ἀχειμάστως πλέομεν· ἡσυχάσατε οὖν³⁷⁹ τὸ μεσονύκτιον, ἕως ἂν³⁸⁰ ἐξυπνίσω ὑμᾶς. Καὶ δηλώ-

³⁷⁵ μεῖζον M³⁷⁶ τὰ M³⁷⁷ τὸ παιδίον M³⁷⁸ Καὶ διηγησαμένου ταῦτα τοῦ μακαρίου Ἀνδρέου ἐν τῷ πλείν αὐτούς, ἔφη πρὸς αὐτόν LP³⁷⁹ κατὰ add. M³⁸⁰ οὐ M

σης³⁸¹ μοι πάντα τὰ³⁸² τοῦ Χριστοῦ θαυμάσια, ἐπιθυμῶ γὰρ ἀκούειν σου³⁸³. Καὶ ὁ Ἀνδρέας εἶπεν³⁸⁴ τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· Τεκνία, ὁ κύβερνος ἡμῶν γρηγορεῖ καὶ οἱ δύο ναῦται, καὶ ἡμεῖς οὖν³⁸⁵ λαβόντες τὰ περισσεύματα τῶν τριῶν³⁸⁶ ἄρτων καὶ τὸ ὕδωρ τῆς γλυκασίας³⁸⁷ ἀμερίμνως ἡσυχάσωμεν. Καὶ εἰπόντες Δόξα καὶ Ἀμήν καὶ³⁸⁸ Ἀλληλουία ἕκαστος, καθὼς ἦν ἐν τῇ τάξει ἐν τῷ πλοίῳ, ὑπνώσαντες³⁸⁹ ἐδόξασαν³⁹⁰ τὸν θεόν.

11. Ὡς δὲ ἦν ἐν τῷ πλοίῳ καθεύδων ὁ ἀπόστολος Ἀνδρέας, προσελθὼν αὐτῷ ὁ κύβερνος³⁹¹, ὃς ἦν Ἰησοῦς, ἠνοιξεν αὐτοῦ τὴν πλευρὰν καὶ φησιν αὐτῷ³⁹². Ἀνδρέα, ἱκανῶς ἡσυχάσας, σὺ καὶ οἱ μαθηταί σου· ἀνάστα οὖν καὶ³⁹³ διήγησαί μοι, ὅσα οἶδας τὰ³⁹⁴ μεγαλεῖα τοῦ³⁹⁵ θεοῦ³⁹⁶, εἶπον γάρ σοι, ὅτι ἡδέως σου ἀκούω. Ὁ δὲ³⁹⁷ Ἀνδρέας λέγει τῷ κυβερνήτῃ· Ὁ κύριέ μου, ἄλλον σε νῦν ὁρῶ, καλὲ νεανίσκε, ὅτι χθὲς ἀγένιος παιδαρίσκος, ἄρτι δὲ πρεσβύτης λαμπροπόλιος, καὶ τὰ γένια καθήμενα μέχρι ὀμφαλοῦ, οἱ δὲ ὀφθαλμοί σου ἀπλῶς τοσοῦτον ταράσσουσίν με, εἰ δυνατόν ἀπὸ τοῦ φόβου φυγεῖν με εἰς τὴν θάλασσαν. Καὶ οὐ τολμῶ ἐξυπνίσαι τοὺς μαθητάς μου, μὴ οὕτως θεασάμενοί σε μείνωσιν³⁹⁸ ἐκθαμβοί. Λέγει ὁ κυβερνήτης τῷ Ἀνδρέᾳ· Μηδὲν φοβηθῆς, διύπνισον αὐτούς, ὅπως καὶ αὐτοὶ ἀκούσωσιν τὰ λαλούμενα ὑπὸ σοῦ μεγαλεῖα τοῦ θεοῦ. Καὶ προσελθὼν ἤγειρεν τοὺς μαθητάς αὐτοῦ καὶ ἐπιστραφεῖς εἶδεν τὸν κυβερνήτην, ὁποῖός ἐστιν, καὶ ἦν [ὡς] χθὲς καὶ τρίτης ἡμέρας, καὶ λέγει ἐν ἑαυτῷ· Τάχα οὐ βλέπω τηλαυγῶς, ὅτι ἄλλως καὶ ἄλλως τὴν κυβερνήτην βλέπω. Ἐτι πολλὸς ἡμῖν³⁹⁹ ἐστὶν ὁ πλοῦς εἰς τὴν χώραν τῶν ἀνθρωποφάγων; Καὶ⁴⁰⁰ λέγει ὁ κύβερνος· Μίαν ταύτην πλεύσομεν⁴⁰¹ νύκτα⁴⁰² σταδίους μυρίους

³⁸¹ διήγησαι LP

³⁸² om. P

³⁸³ ε. γ. α. σ. om. L; om. M

³⁸⁴ E. δὲ ο. A. L

³⁸⁵ om. M

³⁸⁶ om. M

³⁸⁷ γλυκείας M

³⁸⁸ om. P

³⁸⁹ om. M

³⁹⁰ ἐδόξαζον L

³⁹¹ κυβερνήτης L

³⁹² x. ἔφη M

³⁹³ o. x. om. LP

³⁹⁴ o. t. om. M

³⁹⁵ om. M

³⁹⁶ Χριστοῦ L

³⁹⁷ om. P

³⁹⁸ μείνουσιν M

³⁹⁹ om. P

⁴⁰⁰ om. M

⁴⁰¹ ἐκπλεύσομεν P

⁴⁰² M. νύκταν τ. π. M; νύκταν P

καὶ περὶ ὥραν ἔκτην προσπλεῦσαι ἔχομεν καὶ ἐλθεῖν εἰς νῆσον, καλουμένην⁴⁰³ Τυρῆνην. Ὡς οὖν μέλλομεν προσορμίζειν τῷ λιμένι, λέγε μοι⁴⁰⁴ τὰ τοῦ Χριστοῦ σημεῖα. Καὶ ὁ Ἀνδρέας ἔφη· Πολλὰ σοι εἶπον τὴν νύκτα, καὶ νῦν διάκουε⁴⁰⁵ καὶ ἀκούων πίστευε. Κάκεῖνός φησιν· Καὶ⁴⁰⁶ ἀκούω, καὶ πιστεύω⁴⁰⁷.

12. Καὶ ὁ Ἀνδρέας ἔφη· Ὅτε ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἦν ἐν Ἱερουσαλὴμ, λέγει ἡμῖν· Ἐξελεξάμην ὑμᾶς τοὺς δώδεκα εἰς ἀποστολήν. Ποιήσατε οὖν, ἃ καὶ⁴⁰⁸ ἐμὲ βλέπετε ποιοῦντα· τυφλοῖς χαρίσασθε τὸ φῶς, χωλοὺς ποιήσατε περιπατεῖν, λεπροὺς καθαρῖσατε⁴⁰⁹, νοσοῦντας ἰάτε⁴¹⁰, κυλοῦς, ἡμιξήρους⁴¹¹, παραλυτικούς ἰάσασθε, δαιμόνια ἐκβάλετε, νεκροὺς ἐγείρετε, τοὺς ἐσκοτισμένους φωτίσατε, τοὺς πεπλανημένους ἐπιτρέψατε, μετάνοιαν κηρύξατε· δωρεὰν ἐλάβετε, δωρεὰν δότε⁴¹²⁻⁴¹³ βαπτίζοντες τοὺς πιστεύοντας εἰς τὸ⁴¹⁴ ὄνομα τοῦ⁴¹⁵ πατρὸς καὶ τοῦ⁴¹⁶ υἱοῦ καὶ τοῦ⁴¹⁷ ἁγίου πνεύματος. Τότε διηγούμενος ὁ μακάριος ἀπόστολος Ἀνδρέας τῷ κυβερνήτῃ τὰ ἔργα τοῦ⁴¹⁸ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἔλεγεν αὐτῷ⁴¹⁹, ὅτι Εἰσελθὼν⁴²⁰ εἰς τὴν συναγωγὴν τῶν Ἰουδαίων⁴²¹ εἶδεν ἄνθρωπον, τὴν δεξιὰν χειρὰ⁴²² ξηρὰν⁴²³ ἔχοντα⁴²⁴, καὶ περιβλεφάμενος τοὺς ἐν τῇ συναγωγῇ⁴²⁵ φωνεῖ τὸν ἄνθρωπον καὶ φησιν αὐτῷ⁴²⁶. Στήθι εἰς τὸ μέσον. Καὶ ὡς ἔστη, λέγει ὁ Ἰησοῦς τοῖς ἀρχιερεῦσιν καὶ τοῖς πρεσβυτέροις· Τί καλὸν ἐστὶν ἐν σαββάτῳ ποιῆσαι⁴²⁷· ψυχὴν σῶσαι ἢ ἀπωλῆσαι; Ὡς⁴²⁸ δὲ οὐδὲν⁴²⁹ ἔλεγον αὐτῷ, τότε λέγει

⁴⁰³ λεγομένην M

⁴⁰⁴ σὺ add. M

⁴⁰⁵ εφ.· ἄΗδη σοι εἶπον, ἃ εἶπον P

⁴⁰⁶ om. P

⁴⁰⁷ K. o. A. ... π. om. L

⁴⁰⁸ om. M

⁴⁰⁹ καθαρῖσατε M

⁴¹⁰ ἰώμενοι LP

⁴¹¹ x., η. om. L

⁴¹²⁻⁴¹³ εσχ. διεγείρατε πρὸς μετάνοιαν, κηρύξατε ἀγάπην, νηστεῖαν νομοθετήσατε, καθὼς ἐδίδαξα ὑμᾶς, οὕτως καὶ ποιήσατε M

⁴¹⁴ om. P

⁴¹⁵ om. P

⁴¹⁶ om. P

⁴¹⁷ om. P

⁴¹⁸ om. P

⁴¹⁹ οὕτως P

⁴²⁰ Καὶ ὡς ταῦτα ἔλεγεν ὁ Ἰησοῦς, ἦλθεν M

⁴²¹ καὶ add. M

⁴²² χειρὰν saepe P

⁴²³ om. P

⁴²⁴ x. ἔχοντα ἐξηραμένην M

⁴²⁵ τοὺς τῆς συναγωγῆς L

⁴²⁶ πρὸς αὐτόν P

⁴²⁷ εστ. x. π. τῷ σ. M

⁴²⁸ Οἱ M

⁴²⁹ Ω. δὲν P

τῷ ἀνθρώπῳ· Ἐκτεινον τὴν χειρά σου, καὶ ἔσω⁴³⁰ ὑγιῆς. Καὶ εὐθέως ἐγένετο ὑγιῆς⁴³¹ καὶ ἐξηλθεν⁴³²⁻⁴³³ ἐκ τῆς συναγωγῆς χαίρων καὶ εὐλογῶν τὸν θεόν. Καὶ⁴³⁴ ἐξεληθόντος τοῦ Ἰησοῦ⁴³⁵ ἐκ τῆς συναγωγῆς⁴³⁶, ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοί⁴³⁷ καὶ συνέθλιβον αὐτόν. Καὶ γυνὴ τις, αἰμορροῦσα δώδεκα ἔτη χρόνον, δεινῶς ἐβασανίζετο· καὶ προσελθοῦσα⁴³⁸ ὀπισθεν αὐτοῦ ἤψατο τοῦ κρασπέδου τῶν ἱματίων⁴³⁹ αὐτοῦ καὶ παραχρῆμα ὑγιῆς ἐγένετο. Καὶ λέγει ἡμῖν⁴⁴⁰ ὁ Ἰησοῦς· Τίς μου ἤψατο, ἡσθόμην⁴⁴¹ γὰρ⁴⁴² δύναιμι ἐξελθοῦσαν ἐξ ἐμοῦ; Καὶ ὁ ἀδελφός μου Πέτρος φησὶν αὐτῷ· Οἱ ὄχλοι συνέχουσιν καὶ συμπνίγουσιν σε⁴⁴³, καὶ λέγεις· Τίς μου ἤψατο⁴⁴⁴; Καὶ ἰδοὺ ἡ γυνὴ προσέπεσε⁴⁴⁵ τῷ Ἰησοῦ λέγουσα· Πολλὰ⁴⁴⁶ πολλοῖς ἔτεσιν τοῖς⁴⁴⁷ ἱατροῖς ἐξεδάπανήθην⁴⁴⁸ καὶ οὐδὲν⁴⁴⁹ ὠφελήθην⁴⁵⁰, ἀφαμένη δὲ⁴⁵¹ τοῦ κρασπέδου σου ὑγιῆς γέγονα⁴⁵²⁻⁴⁵³. Καὶ ὁ Ἰησοῦς ἠλόγησεν αὐτὴν λέγων· Ὑπαγε, γύναι· ἡ πίστις σου σέσωκέν σε, πορεύου εἰς εἰρήνην. Ἐκλήθη δὲ ὑπὸ τινος φαρισαίου εἰς ἄριστον⁴⁵⁴· ὅπου δὲ ἐκαλεῖτο, ἔλεγεν ἡμῖν ἀκολουθεῖν⁴⁵⁵ αὐτῷ. Καὶ ἐν τῷ προσκλίνεισθαι ἡμᾶς ἐδίδοτο⁴⁵⁶ τῷ Ἰησοῦ καὶ⁴⁵⁷ ἐκάστῳ ἡμῶν⁴⁵⁸ ἄρτος· διενεύετο δὲ ἡμῖν τηρεῖν τοὺς ἄρτους⁴⁵⁹. Καὶ αὐτὸς τὸν ἴδιον ἄρτον διαθρύπτων ἐδίδου ἡμῖν καὶ πᾶσιν⁴⁶⁰ ἐν τῇ οἰκίᾳ, καὶ πάντες ἐχορταζόμεθα εἰς πλησμονήν.

⁴³⁰ ἔση corr.

⁴³¹ κ. ε. ε. υ. om. MP

⁴³²⁻⁴³³ ὁ ἄνθρωπος add. M

⁴³⁴ om. M

⁴³⁵ τ. I. om. M

⁴³⁶ ε. τ. σ. τ. I. L

⁴³⁷ ἠκολούθησεν α. ὄχλος πολὺς M

⁴³⁸ δώδεκα ... π. om. M

⁴³⁹ α. τῶν κρασπέδων L; κ. τοῦ ἱματίου P

⁴⁴⁰ om. L; αὐτοῖς P

⁴⁴¹ εἶδον P

⁴⁴² ηφ., ὅτι η. L

⁴⁴³ α.· βλέπεις τοὺς ὄχλους τοὺς συνθλίβοντάς σε P

⁴⁴⁴ K. ο. α. ... η. om. M

⁴⁴⁵ I. ἐλθοῦσα η. γ. ἔπεσε M

⁴⁴⁶ καὶ add. P

⁴⁴⁷ om. P

⁴⁴⁸ ἐδάπανήθην M

⁴⁴⁹ οὐκ M

⁴⁵⁰ ὠφέλησα P; ἀλλὰ μάλλον εἰς τὸ χεῖρον ἐλθοῦσα add. P

⁴⁵¹ τὰ νῦν α. P

⁴⁵²⁻⁴⁵³ ἐγενόμην L

⁴⁵⁴ Καὶ add. LP

⁴⁵⁵ ἡμῖν add. L

⁴⁵⁶ ἐδέδοτο M

⁴⁵⁷ ε. ἡμῖν ὁ Ἰησοῦς L

⁴⁵⁸ κ. πᾶσιν ἡμῖν M

⁴⁵⁹ δ. δ. ... α. om. M

⁴⁶⁰ η. π. κ. τοῖς M; πάσῃ τῇ P

Καὶ αὐτὸς ἐγειρόμενος⁴⁶¹ κατελίμπανεν ἐν⁴⁶² τῇ τραπέζῃ τὸν ἄρτον ὁλόκληρον. Ἐκ πέντε δὲ⁴⁶³ ἄρτων καὶ δύο ἰχθύων πεντακισχιλίους ἐχόρτασεν χωρὶς γυναικῶν καὶ⁴⁶⁴ παιδίων, καὶ τὰ περισσεύσαντα συνηγάγομεν δώδεκα⁴⁶⁵ κοφίνους κλασμάτων⁴⁶⁶⁻⁴⁶⁷ πλήρεις. Εἴ τι δὲ ποτε⁴⁶⁸ ἐλάλησεν ἡμῖν εἰς τὸ μέλλον, οὕτως συνέβαινεν. Πολλὰς δὲ παραβολὰς ἐλάλησεν⁴⁶⁹ ἡμῖν, ἐδίδαξεν δὲ⁴⁷⁰ ἡμᾶς καὶ⁴⁷¹ προσεύχεσθαι. Πολλάκις δὲ καὶ ἐν θαλάσῃ μόνων⁴⁷² ἡμῶν πλεόντων⁴⁷³ καὶ μελλόντων καταποντίζεσθαι, ὥστε κλαίειν ἡμᾶς, εὐθύς ἤρχετο ὁ Ἰησοῦς⁴⁷⁴ ἐπὶ τῆς θαλάσσης περιπατῶν καὶ ἔλεγεν ἡμῖν⁴⁷⁵ μὴ φοβεῖσθαι⁴⁷⁶, καὶ εὐθύς⁴⁷⁷ ἐγένετο γαλήνη, καὶ διελογίζομεθα, εἰ αὐτὸς ἦν ὁ Ἰησοῦς⁴⁷⁸, καὶ ἦν αὐτός⁴⁷⁹. Πέτρος δὲ⁴⁸⁰, ὁ ἀδελφός μου, θαρρῆσας εἶπεν⁴⁸¹· Κύριε, εἰ αὐτὸς εἰ ὁ Χριστός, κέλευσόν με πρὸς σε ἐλθεῖν⁴⁸² ἐπὶ τῶν ὑδάτων⁴⁸³. Καὶ λέγει αὐτῷ· Ἐλθε περιπατῶν⁴⁸⁴. Ὁ δὲ Πέτρος ἐρχόμενος πρὸς τὸν Ἰησοῦν καὶ περιβλεφάμενος καὶ ἰδὼν τὸν ἄνεμον καὶ τὴν θάλασσαν⁴⁸⁵ ἐφοβήθη καὶ ἤρξατο καταποντίζεσθαι καὶ ἔκραξεν· Κύριε, κύριε, βοήθει μοι. Καὶ ἐκτεινάς τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἐκράτησεν αὐτοῦ⁴⁸⁶ τῆς δεξιᾶς καὶ εἶπεν· Ὀλιγόπιστε, διὰ⁴⁸⁷⁻⁴⁸⁸ τί ἐδίστασας; Καὶ ἐμβάντος αὐτοῦ εἰς τὸ πλοῖον, εὐθύς ἠϋρέθημεν, ὅπου⁴⁸⁹ ὑπή-

⁴⁶¹ α. εἰ ἠρωμένος sic! L

⁴⁶² om. L

⁴⁶³ ποτε add. L; Καὶ ε. π. P

⁴⁶⁴ γ. κ. om. M

⁴⁶⁵ δεκαδύο L

⁴⁶⁶⁻⁴⁶⁷ om. P

⁴⁶⁸ om. L

⁴⁶⁹ ἐλάλει P

⁴⁷⁰ om. P

⁴⁷¹ om. M

⁴⁷² om. M

⁴⁷³ ὄντων M

⁴⁷⁴ ο. I. η. M

⁴⁷⁵ ἡμῶν M

⁴⁷⁶ κ. ε. η. μ. φ. om. P

⁴⁷⁷ εὐθέως M

⁴⁷⁸ Χριστός M

⁴⁷⁹ κ. η. α. om. M

⁴⁸⁰ om. P

⁴⁸¹ λέγει θ. P

⁴⁸² ε. π. σ. M

⁴⁸³ ε. τὰ ὕδατα M; ἐλθ. ... υ. π. σ. P

⁴⁸⁴ K. ... π. om. LP

⁴⁸⁵ τ. θ. κ. τ. α. M

⁴⁸⁶ αὐτὸν LP; om. M

⁴⁸⁷⁻⁴⁸⁸ εἰς M

⁴⁸⁹ ἐν ᾧ L

γαμεν⁴⁹⁰⁻⁴⁹¹. "Οσα δὲ ἄλλα ἐδίδαξεν ἡμᾶς, ἄλλεχτα ὄντα⁴⁹², χωρεῖν αὐτὰ⁴⁹³ οὐ δυνάμεθα, οὐδὲ⁴⁹⁴ γὰρ ὁ κόσμος ὅλος⁴⁹⁵⁻⁴⁹⁶ χωρῆσαι δύναται τὰ λεγόμενα.

13. Καὶ ὡς ταῦτα ἐξηγεῖτο ὁ τοῦ Χριστοῦ ἀπόστολος Ἀνδρέας τῷ κυβερνήτῃ καὶ τοῖς μετ' αὐτοῦ⁴⁹⁷, λέγει πρὸς αὐτὸν ὁ κύβερνος· Εἴρηκας σύ, καὶ ἡδέως ἤκουσά σου. Καὶ νῦν ὄρᾳς, ὦ Ἀνδρέα, ὁ ἄνεμος ἡσυχάζει, καὶ ἡ θάλασσα ἡρεμεῖ, καὶ τὸ πλοῖον ἀσάλευτον μένει. Σὺ οὖν, ὦ Ἀνδρέα, καὶ οἱ μαθηταὶ σου, ἵνα μὴ κατεχώμεθα, ἀμφοτέροι συνυπακούσατέ μου τῷ καλῷ κελεύσματι, ἵνα διὰ τάχους εἰς τὸν καλὸν λιμένα καταντήσωμεν. Λέγει αὐτῷ ὁ Ἀνδρέας· Λάλει, καλὲ κύβερνε, καὶ σαφῶς ἡμῖν κέλευσον, ὅτι καὶ γὰρ καὶ οἱ μαθηταὶ μου καλῶς ὑπακούσομέν σου. Καὶ λέγει ὁ κύβερνος, ὅς ἦν Ἰησοῦς· Συνυπηχῆσατέ μοι κατὰ λέξιν· Ἀμήν, ἀλληλούια. Καὶ λέγειν ἤρξατο οὗτος ἐλθὼν, καὶ πάντες ἔλεγον· Ἀμήν, ἀλληλούια.

Ἀρχὴ καὶ τέλος, ἄλφα καὶ τὸ ω αὐτὸς ὑπάρχει· ἀμήν, ἀλληλούια.

Βασιλεὺς ἐκ βασιλέως ἅγιος· ἀμήν, ἀλληλούια.

Γεννὴν δὲ ἐμὴν οὐδὲ εἰς δυνήσεται ἰδεῖν ἢ κατεπιεῖν, ἄφραστον οὖσαν· ἀμήν, ἀλληλούια.

Δαυὶδ γὰρ ἔφη κύριον λέγων με, Ἡσαΐας δὲ κράζει ἄφραστον ὄντα με· ἀμήν, ἀλληλούια.

Ἐπὶ γῆς ἦλθον βροτὸς ὥραθεις, θεὸς ὑπάρχων· ἀμήν, ἀλληλούια.

Ζωῆς δὲ πάρειμι φῶς δοῦναι βουλήσει πατὴρ μου· ἀμήν, ἀλληλούια.

Ἡλῖος δικαιοσύνης λάμπας πιστοῖς· ἀμήν, ἀλληλούια.

Θαυμάζουσιν δὲ με πάντες προφήται καὶ πατριάρχαι, πῶς θεὸς ὑπάρχων ἐπὶ γῆς σαρχοφορῆσαι⁴⁹⁸ κατηξίωσα· ἀμήν, ἀλληλούια.

Ἰησοῦς εἰμι, ὁ καλὸς ἰατρός, ὁ καλῶς ἰασάμενος πάντας· ἀμήν, ἀλληλούια.

Κορυφὴ, κεφαλὴ, πίστις ἐκκλησίας πιστοῖς ἐδείχθη· ἀμήν, ἀλληλούια.

Λύων πάντα σύνδεσμον ἀδικίας πᾶσιν ἐδείχθη· ἀμήν, ἀλληλούια.

Μάρτυσιν ἰσχύς καὶ δύναμις καὶ στέφανος ἐγὼ ἐγενόμην· ἀμήν, ἀλληλούια.

Νόμος δὲ Μωσέως μαρτυρεῖ μοι καὶ βοᾷ· [ἀμήν], ἀλληλούια.

Ξένον θαῦμα πᾶσιν ὥφθη ἐγὼ βαπτισθεὶς ἐν ποταμῷ, θεὸς ὑπάρχων· ἀμήν, ἀλληλούια.

Οὐρανὸθεν φωνὴ τάχος ἠνέχθη· Ἐμὸς οὗτος υἱός, αὐτοῦ ἀκούετε· ἀμήν, ἀλληλούια.

Περὶ στερεῶς φανείσης, ὁ Ἰωάννης ἔλεγεν· ἀμήν, ἀλληλούια.

Ρεῖθρα δὲ εὐθὺς ἀνέδραμον ἀπὸ ποταμοῦ φοβερά⁴⁹⁹ ἰδόντα⁵⁰⁰ ἔργα· ἀμήν, ἀλληλούια.

⁴⁹⁰⁻⁴⁹¹ ἐπορευόμεθα M; ἡμέλλομεν ἀπελθεῖν P

⁴⁹² α. ο. om. L

⁴⁹³ ἡμᾶς M

⁴⁹⁴ οὔτε M

⁴⁹⁵⁻⁴⁹⁶ om. LP

⁴⁹⁷ τῷ ... α. om. M; τ. σὺν αὐτῷ P

⁴⁹⁸ σαρχοφορέσαι M

⁴⁹⁹ φοβεροῦ M

⁵⁰⁰ ἰδὼν τὰ M

Στρατιαὶ γὰρ ἀγγέλων ὕμνους ἐμελψαν· Ἰησοῦς, οὗτος ὁ φανεὶς ἐν εἰκόνι σαρκός⁵⁰¹· ἀμήν, ἀλληλούια.

Τὴν ἀπιστίαν λιπόντες, ὦ βροτοί, λάβετε πίστιν· ἀμήν, ἀλληλούια.

Γιοὶ τοῦ μόνου πατρὸς τοῦ ἐν οὐρανοῖς, γένεσθε συγκληρονόμοι πιστοῖς· ἀμήν, ἀλληλούια.

Φῶς εἰμι τοῦ κόσμου, ἐκ φωτὸς ἄνωθεν ἐλθὼν· ἀμήν, ἀλληλούια.

Χάρις ὕψωθεν ἀνέτειλας· ἀμήν, ἀλληλούια.

Ψυχαῖς βροτῶν ἀπάντων· ἀμήν, ἀλληλούια.

Ὡδαῖς πνευματικαῖς ἐν ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις· ἀμήν, ἀλληλούια.

14. Ἐτι δὲ ταῦτα λέγοντος τοῦ κυβερνήτου, κατεπλεύσαμεν εἰς τὴν⁵⁰² Τυρηνήν⁵⁰³ νῆσον. Καὶ⁵⁰⁴ ἀποβάντες ἀπὸ τοῦ πλοίου ἐπὶ τὸν λιμένα εἶδομεν σῶμα κείμενον νεωτέρου τινός, ἀπὸ τῆς θαλάσσης ἐκβρασθέν⁵⁰⁵. Καὶ ὁ Ἀνδρέας ἰδὼν πολλοὺς τοὺς⁵⁰⁶ παρεστῶτας ἠρώτησεν· Τί τοῦτο τὸ σῶμα, ἄνδρες, ὃ παρεστήκατε⁵⁰⁷; Καὶ οἱ μὲν ἔλεγον· Οὐκ οἶδαμεν, οἱ δὲ τῷ Ἀνδρέᾳ ἔφησαν⁵⁰⁸· Τί ἐρωτᾷς σύ⁵⁰⁹, ξένε; Μὴ δύνασαι καὶ τοῦτον ἀναστῆσαι, ὡς καὶ τὸν⁵¹⁰ ἐν Ἀμασίᾳ αἰθίωπα⁵¹¹ παρ' ὀφθαλμοῖς ἡμῶν ἡγειρας καὶ τοὺς ἄλλους; Ὁ δὲ Ἀνδρέας ἰδὼν πάντας τοὺς πλείστους⁵¹² ἐπισυντρέχοντας⁵¹³, ἐμβλέψας εἰς τὸν κύβερνον εἶπεν· Ὁρᾷς, εἰς οἷον προσεπλεύσαμεν πειρασμόν; Ὁ δὲ κύβερνος εἶπεν⁵¹⁴ πρὸς⁵¹⁵ τὸ οὐς τοῦ Ἀνδρέου⁵¹⁶· Ὅσα εἶπας, πλεόντων ἡμῶν, εἶπε καὶ ἐπὶ τοῦ κειμένου σώματος ἐπικαλεσάμενος τὸν Ἰησοῦν⁵¹⁷, καὶ εὐθέως ἀναστήσεται. Ὁ δὲ Ἀνδρέας ἀνατείνας τὸ ὄμμα εἰς τὸν οὐρανὸν⁵¹⁸ ἐβόησεν φωνῇ· Ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ⁵¹⁹ τοῦ σταυρωθέντος⁵²⁰ ἀνάστητι, σοὶ λέγω τῷ κειμένῳ νεκρῷ, καὶ ἀκολουθήσόν μοι, ὅπου

⁵⁰¹ Vgl. Epiphanius, Ancoratus 57, 3).

⁵⁰² om. M

⁵⁰³ Τύρην M

⁵⁰⁴ Ἡ x. L

⁵⁰⁵ ἐβρασθέντος M; ε. α. τ. θ. P

⁵⁰⁶ τὸν P

⁵⁰⁷ σ., ἐν ᾧ π. α. M

⁵⁰⁸ ἔλεγον P

⁵⁰⁹ om. P

⁵¹⁰ om. LP

⁵¹¹ om. LP

⁵¹² i. πλείονας M

⁵¹³ ἐπιτρέχοντας M

⁵¹⁴ λέγει L

⁵¹⁵ εἰς P

⁵¹⁶ τῷ Ἀνδρέᾳ L; x. κύφας π. ... A. ε. P

⁵¹⁷ ε. x. τὸ σῶμα τὸ κείμενον καὶ ἐπικαλεῖσθαι τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ M

⁵¹⁸ ε. τ. ο. om. M

⁵¹⁹ om. P

⁵²⁰ ἐσταυρωμένου M

ἀπέρχομαι. Καὶ κράξας φωνῇ μεγάλῃ ὁ κείμενος⁵²¹ εἶπεν⁵²². Ἀνίστα με, κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, καὶ παραχρῆμα ἀνέστη. Καὶ οἱ παρόντες ὡς θεῶ προσήρχοντο τῷ Ἀνδρέᾳ⁵²³, πολλῶν δὲ ἐγνωρικῶτων⁵²⁴ αὐτὸν ἐν τῇ Ἀμασίᾳ⁵²⁵ πολλὰ πεποιηκότα θαυμασία⁵²⁶, πάντες ἐν μίᾳ φωνῇ ἐδόξαζον τὸν θεόν⁵²⁷.

15. Ἀνδρέας δὲ⁵²⁸ ὁ μακαριώτατος⁵²⁹ ἅμα τῷ κυβερνήτῃ ἐπείγετο τοῦ πλεῖν σπεύδων, ὅπου ἦν ὁ⁵³⁰ Ματθαῖος, καὶ φησὶν αὐτῷ· Πίστευσόν μοι⁵³¹, καλὲ⁵³² νεανίσκε, ὅτι οὐκ ἔστιν μοι ἐν χερσὶν δοῦναί σοι τὸν μισθὸν τοῦ πλοίου. Τάχα γὰρ⁵³³ διὰ τοῦτο βραδύνεις τοῦ μὴ ἀπαγαγεῖν⁵³⁴ ἡμᾶς εἰς τὴν χώραν τῶν ἀνθρωποφάγων; Ἡ φοβῆ⁵³⁵, μήπως⁵³⁶ καὶ σὲ⁵³⁷ μεθ' ἡμῶν⁵³⁸ καταφάγωσιν⁵³⁹; Ἀλλὰ⁵⁴⁰ σπεῦσον, νεανίσκε⁵⁴¹, τοῦ ἀπαγαγεῖν⁵⁴² ἡμᾶς, καὶ δώσωμέν⁵⁴³ σοι τὸ⁵⁴⁴ ναῦλον τοῦ πλοίου ἐν πλεονασμῷ, ὅθεν οὐ προσδοκᾷς, ὅτι δώσει μοι ὁ Ἰησοῦς καὶ λήψῃ παρ' ἐμοῦ⁵⁴⁵, οἶδα γάρ, ὅτι⁵⁴⁶ τῷ Χριστῷ μου πάντα⁵⁴⁷ δυνατά. Ὡστε⁵⁴⁸ γὰρ οἱ ἀπαιτηταί⁵⁴⁹ καὶ οἱ τελῶναι ἀπῆλθον τὸν Ἰησοῦν τὸ δίδραχμον⁵⁵⁰ καὶ τὸν

⁵²¹ χρ. ο. κ. νεκρὸς φ. μ. M

⁵²² om. MP

⁵²³ τῶν add. LP

⁵²⁴ ἐγνωκῶτων M

⁵²⁵ ε. τ. Α. α. P

⁵²⁶ π. π. θ. om. M

⁵²⁷ ἀμῆν add. M

⁵²⁸ om. P

⁵²⁹ μακάριος M

⁵³⁰ om. M

⁵³¹ μοι M

⁵³² om. M

⁵³³ καὶ add. M

⁵³⁴ ἐπαγαγεῖν M

⁵³⁵ φοβεῖσθαι M

⁵³⁶ μὴ LP

⁵³⁷ om. L

⁵³⁸ μ. η. om. M

⁵³⁹ φάγωσιν P

⁵⁴⁰ λέγω σοι add. M

⁵⁴¹ ν. σ. M

⁵⁴² ἐπαγαγεῖν M

⁵⁴³ δώσω M

⁵⁴⁴ τὸν P

⁵⁴⁵ ἰ. χάγῳ σοι M

⁵⁴⁶ om. L

⁵⁴⁷ γ. π., ὅτι τ. Χ. μ. M

⁵⁴⁸ Ὡστε M

⁵⁴⁹ ἀπαιστηταί P

⁵⁵⁰ τὰ διδράγματα M; τὸ δίδραχμον P

κῆνσον, καὶ οὐκ ἦν χρυσίον ἐν χερσὶν⁵⁵¹ αὐτοῦ⁵⁵², λέγει τῷ Πέτρῳ⁵⁵³. Βάλε⁵⁵⁴ εἰς τὴν θάλασσαν τὸ⁵⁵⁵ ἄγκιστρον καὶ ἀνένεγκε ἰχθύν. Καὶ εὐθὺς⁵⁵⁶ ἀνήνεγκεν⁵⁵⁷ ἰχθύν μέγαν⁵⁵⁸ καὶ εὗρεν ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ χρυσοῦν⁵⁵⁹ στατήρα⁵⁶⁰, καὶ εἶπεν τῷ Πέτρῳ ὁ Ἰησοῦς· Λάβε καὶ δός⁵⁶¹ ὑπὲρ ἐμοῦ⁵⁶² καὶ⁵⁶³⁻⁵⁶⁴ σοῦ. Μὴ οὖν μέλλε⁵⁶⁵, ὡ νεανίσκε, ὅτι λοιπὸν πάλιν⁵⁶⁶ πρὸς ἐσπέραν ἔστιν, καὶ εἰς τὴν αὔριον συνετάξαντο⁵⁶⁷ οἱ ἀνθρωποφάγοι καταφαγεῖν⁵⁶⁸ τὸν Ματθαῖον καὶ τοὺς σὺν αὐτῷ; Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ κύβερνος, ὃς ἦν Ἰησοῦς (οὐκ ἦν δὲ συνιῶν⁵⁶⁹ ὁ Ἀνδρέας, ὅτι ὁ Χριστὸς ἦν⁵⁷⁰), εἶπεν⁵⁷¹. Εἰπόν σοι, Ἀνδρέα, ὅτι μισθὸν παρὰ σοῦ οὐ λήψομαι, ἀλλὰ κατακλιθῆτε⁵⁷², σὺ καὶ οἱ μαθηταί σου, καὶ καθεύδετε⁵⁷³, ἐγὼ δὲ καὶ οἱ σὺν ἐμοὶ δύο ναῦται πρὸς ὄρθρον ἀποκαταστήσομεν ὑμᾶς πρὸς τὴν θύραν τῆς φυλακῆς τῶν ἀνθρωποφάγων, ὅπου ἔστιν ὁ Ματθαῖος⁵⁷⁴ καὶ οἱ σὺν αὐτῷ. Καὶ⁵⁷⁵ ἤρξαντο καθεύδειν.

16. Ὁ οὖν Ἀνδρέας ἀπλώσας ἐπάνω ἑαυτοῦ⁵⁷⁶ τὴν διπλοῖδα περισκέπει⁵⁷⁷ τὸν κύβερνον. Καὶ ὡς ἐγένετο πρώτη ὥρα τῆς νυκτός, καὶ ἔτι⁵⁷⁸ ἦν ἐν⁵⁷⁹ λιμένι τὸ πλοῖον⁵⁸⁰, προσκαλεσάμενος ὁ Ἰησοῦς τοὺς δύο ἀγγέλους⁵⁸¹ φησὶν⁵⁸²

⁵⁵¹ χειρὶ P

⁵⁵² καὶ add. M

⁵⁵³ ὁ Ἰησοῦς add. M

⁵⁵⁴ βάλλε M

⁵⁵⁵ om. M

⁵⁵⁶ α. ι. Κ. ε. om. M

⁵⁵⁷ ἀνήγαγεν M

⁵⁵⁸ Κ. ... μ. om. P

⁵⁵⁹ χρυσόν P

⁵⁶⁰ σ. χ. M

⁵⁶¹ μοι add. P

⁵⁶² ἐμὲ M

⁵⁶³⁻⁵⁶⁴ ὑπὲρ add. L

⁵⁶⁵ ἀμελεῖς M

⁵⁶⁶ λ. π. om. M

⁵⁶⁷ ἐτάξαντο P

⁵⁶⁸ om. M

⁵⁶⁹ ο. ἥδει δ. L; συνῶν P

⁵⁷⁰ στ. Ἰησοῦς ἔστιν, ὁ κύριος ἡμῶν καὶ θεός P; καὶ add. LP

⁵⁷¹ αὐτῷ add. M; λέγει P

⁵⁷² κατακλιθῆσθε P

⁵⁷³ κατ. καὶ καθ., σ. ... σ. M

⁵⁷⁴ καὶ ὁ Ἀνδρέας add. M

⁵⁷⁵ om. MP

⁵⁷⁶ ε. ε. om. M; αὐτοῦ P

⁵⁷⁷ περιόπει M

⁵⁷⁸ om. P

⁵⁷⁹ ἀκμὴν τῷ P

⁵⁸⁰ λ. τῆς νήσου Τυρῆνης, καὶ P

⁵⁸¹ αὐτοῦ add. L; τοῖς δ. ἀγγέλοις P

⁵⁸² εἶπεν P

αὐτοῖς⁵⁸³. Ἄγε⁵⁸⁴ δὴ⁵⁸⁵, ἄγγελοί μου δυνατοί, οἱ μέχρι νῦν ὁρώμενοι ναῦται, ἐγὼ δὲ κύβερνος, ἀνάστατε⁵⁸⁶. Καὶ ἀπλωθὲν τὸ πλοῖον⁵⁸⁷ γενέσθω⁵⁸⁸ νεφέλη φωτεινὴ⁵⁸⁹ καὶ ἰσχυρά, καὶ ὑποτάξαντες τὰς χεῖρας ὑμῶν, ὡς ἔτι εἰσὶν καθεύδοντες οἱ περὶ τὸν Ἀνδρέαν, εὐρετέρω⁵⁹⁰ νότῳ εἰς τὸν⁵⁹¹ ἄερα⁵⁹² διαβαστάζοντες⁵⁹³ αὐτούς⁵⁹⁴ θέτε⁵⁹⁵ πρὸς ὄρθρον⁵⁹⁶ ἐν τῇ χώρᾳ⁵⁹⁷ τῶν ἀνθρωποφάγων εἰς τὴν φυλακὴν⁵⁹⁸, ὅπου ἐστὶν ὁ⁵⁹⁹ Ματθαῖος. Καὶ ὁ Ἀνδρέας λάθρα παρακύπτων διὰ τοῦ ἐπιβολαίου⁶⁰⁰ καὶ ὁρῶν μεταμορφούμενον τὸν νεανίσκον εἰς⁶⁰¹ ἀστραπὴν ἔκθαμβος ἐγένετο καὶ ἤκουσεν φωνῆς⁶⁰². Ἀνδρέα, παῦσαι⁶⁰³ πειράζων τὸν ἀπειράστον· ἰδοὺ δίδωμι⁶⁰⁴ σε⁶⁰⁵ εἰς χεῖρας τῶν⁶⁰⁶ ἀγγέλων, καὶ ὑπερητήσουσί σοι⁶⁰⁷, ὅτι οὕτως ἡγάπησά σε⁶⁰⁸. Ὁ δὲ Ἀνδρέας τύψας τὸ στήθος αὐτοῦ εἶπεν· Οὐαί μοι ἀπὸ τῆς ἀπιστίας μου⁶⁰⁹. Καὶ εἶπεν ὁ Ἰησοῦς τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ· Ποιήσατε, ὡς προσέταξα ὑμῖν⁶¹⁰. Καὶ αὐτὸς μὲν εἰς⁶¹¹ οὐρανοὺς ἀνῆλθε, οἱ δὲ ἄγγελοι ἀπλώσαντες τὰς χεῖρας αὐτῶν ὑπὸ τὸ πλοῖον ἐπῆραν αὐτὸ μετὰ τοῦ Ἀνδρέου καὶ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ⁶¹², καὶ ἐγένετο τὸ πλοῖον νεφέλη φωτεινὴ. Καὶ ἦγαγον αὐτούς⁶¹³ ἐν τῷ ὑπολοίπῳ τῆς νυκ-

⁵⁸³ om. M

⁵⁸⁴ ἄγω P

⁵⁸⁵ ἄγετε δὲ, ὦ M

⁵⁸⁶ ἀνάστητε P

⁵⁸⁷ α. τ. π. om. M

⁵⁸⁸ γενέσθε M

⁵⁸⁹ φ. v. L

⁵⁹⁰ εὐρεταίῳ M

⁵⁹¹ v. κατὰ M

⁵⁹² v. διὰ τοῦ ἀέρος P

⁵⁹³ διαβιβάζοντες M; διαβαστάσατε P

⁵⁹⁴ καὶ αὕτη τῇ ὥρᾳ add. P

⁵⁹⁵ δότε M

⁵⁹⁶ π. ο. θ. P

⁵⁹⁷ ε. τ. χ. om. L; εἰς τὴν χώραν P

⁵⁹⁸ α. ἐπὶ τὴν θύραν τῆς φυλακῆς P

⁵⁹⁹ om. M

⁶⁰⁰ περιβολαίου P

⁶⁰¹ ὡς P

⁶⁰² φωτὸς sic! P

⁶⁰³ πέπαυσαι P

⁶⁰⁴ δίδωμαι M

⁶⁰⁵ σοι LP

⁶⁰⁶ om. P

⁶⁰⁷ σε P

⁶⁰⁸ om. P

⁶⁰⁹ μοι τῇ ἀπιστίᾳ M

⁶¹⁰ ὑμᾶς M

⁶¹¹ τοὺς add. L

⁶¹² τ. σὺν αὐτῷ μ. L

⁶¹³ αὐτὸν P

τὸς⁶¹⁴ διαγαγόντες τὸν ἄερα τῆς θαλάσσης καὶ ἔθηκαν αὐτοὺς παρὰ τὴν θύραν τῆς φυλακῆς εἰς ὄρθρον⁶¹⁵. Καὶ ἀνελήφθη ἡ νεφέλη εἰς οὐρανοὺς, καὶ οἱ δύο ἄγγελοι μετὰ δόξης θεϊκῆς⁶¹⁶. Καὶ ἰδοὺ ἐν τοῖς ὕπνοις ὁ κυβερνήτης, ὁ πρὸ τῆς χθὲς καὶ τρίτης ἡμέρας, εἰστῆκε⁶¹⁷ εἰς τὴν θύραν⁶¹⁸ τῆς φυλακῆς καὶ⁶¹⁹ λέγει τῷ Ἀνδρέᾳ· Ἰδοὺ Ἀνδρέα⁶²⁰, ἡνέωκται σοι⁶²¹ ἡ φυλακή.

17. Πρωίας δὲ γενομένης, διυπνισθεὶς ὁ Ἀνδρέας καὶ ἀναβλέψας εὗρεν ἑαυτὸν ἐπὶ τὴν γῆν καὶ θεασάμενος εἶδεν τὴν πύλην τῆς φυλακῆς⁶²² καὶ περιβλεφάμενος εἶδεν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ καθεύδοντας. Καὶ διύπνισεν⁶²³ αὐτούς καὶ⁶²⁴ εἶπεν αὐτοῖς· Ἀνάστατε, τεχνία μου, καὶ γνώσεσθε τὴν μεγάλην οἰκονομίαν, τὴν γενομένην⁶²⁵ ἐν ἡμῖν⁶²⁶. μάθετε, ὅτι ὁ κύριος ἦν μεθ' ἡμῶν ἐν τῷ πλοίῳ, καὶ οὐκ ἐγνώκαμεν, μετεμόρφωσεν γὰρ ἑαυτὸν ὡς κύβερνον ἐν τῷ πλοίῳ⁶²⁷ καὶ ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν⁶²⁸ καὶ ἐφάνη ἡμῖν ὡς ἄνθρωπος ἐκπειράζων ἡμᾶς⁶²⁹. Καὶ οὐκ ἔγνων σου, κύριε, τὴν καλὴν λαλίαν, οὐ γὰρ ἐφανήρωςάς⁶³⁰ μοι σεαυτὸν⁶³¹. Καὶ διὰ τί τοῦτό μοι οὐκ ἐγνώρισας⁶³²; Καὶ ἀποκριθέντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἶπον· Πάτερ Ἀνδρέα, μὴ νομίσης, ὅτι⁶³³ ἐγνώκαμεν ἐν τῷ λαλεῖν σε μετ' αὐτοῦ ἐν τῷ πλοίῳ, εἰλκύσθημεν γὰρ ὑπὸ βαρυτάτῳ, καὶ κατῆλθον ἄγγελοι καὶ ἦραν τὰς ψυχὰς ἡμῶν καὶ ἀπήγαγον ἡμᾶς ἐν τῷ παραδείσῳ ἐν τοῖς οὐρανοῖς⁶³⁴, καὶ ἔθεασάμεθα μεγάλα θαυμάσια⁶³⁵. Εἶδομεν⁶³⁶ γὰρ τὸν κύριον ἡμῶν⁶³⁷ Ἰησοῦν Χριστὸν⁶³⁸ καθεζόμενον ἐπὶ θρόνου

⁶¹⁴ καὶ add. M

⁶¹⁵ α. πρὸς ο. ἐπὶ τ. θ. τ. φ. P

⁶¹⁶ ἀκηράτου P

⁶¹⁷ εἵστην sic! P

⁶¹⁸ τῆς θαλάσσης ... θύραν om. M; στήκει add. P

⁶¹⁹ om. M

⁶²⁰ I. A. om. L

⁶²¹ σου MP

⁶²² ε. ... φ. om. L

⁶²³ διυπνίσας P

⁶²⁴ om. P

⁶²⁵ γενομένην P

⁶²⁶ εἰς ἡμᾶς P

⁶²⁷ x. τοῦ πλοίου L

⁶²⁸ αὐτὸν M=(ME)

⁶²⁹ x. ετ. ... η. om. P

⁶³⁰ ε. γ. M

⁶³¹ σεαυτῷ P

⁶³² δ. τουτ. σοι ο. ἐγνώρισα L

⁶³³ οὐκ add. L; σε add. M

⁶³⁴ x. x. ... ο. om. LP

⁶³⁵ x. ε. μ. θ. om. M

⁶³⁶ Οἶδαμεν L

⁶³⁷ om. L

⁶³⁸ x. I. η. P

δόξης, καὶ ἦσαν πάντες⁶³⁹ οἱ ἄγγελοι κυκλοῦντες αὐτόν. Καὶ ἐθεασάμεθα⁶⁴⁰ πάλιν Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ καὶ πάντας τοὺς ἁγίους, καὶ Δαυὶδ ἤνεσεν ὧδὴν ἐν τῇ κιθάρᾳ αὐτοῦ⁶⁴¹ κατέναντι τῆς δόξης τοῦ θεοῦ⁶⁴². Καὶ ἐθεασάμεθα καὶ ὑμᾶς, τοὺς δώδεκα ἀποστόλους⁶⁴³, παρεστηκότας ἐνώπιον τοῦ κυρίου⁶⁴⁴ Ἰησοῦ Χριστοῦ⁶⁴⁵ καὶ ἔξωθεν ὑμῶν δώδεκα⁶⁴⁶ ἀγγέλους κυκλοῦντας ὑμᾶς καὶ⁶⁴⁷ ἕκαστον τῶν ἀγγέλων ὅπισθεν ἑκάστου ὑμῶν ἐστηκότας, καὶ ἦσαν ὅμοιοι ὑμῖν τῇ ἰδέᾳ⁶⁴⁸. Καὶ ἤκούσαμεν τοῦ κυρίου λέγοντος τοῖς ἀγγέλοις· Ἀκούσατε τῶν⁶⁴⁹ ἀποστόλων⁶⁵⁰ κατὰ πάντα, ὅσα ἂν⁶⁵¹ αἰτῶσιν⁶⁵² ὑμᾶς. Ταῦτά ἐστιν, ἃ εἶδομεν, πάτερ Ἀνδρέα⁶⁵³, ἕως οὗ διῦπνισας ἡμᾶς. Καὶ ἤνεγκαν τὰς ψυχὰς ἡμῶν ἐν τῷ σώματι ἡμῶν⁶⁵⁴.

18. Ταῦτα δὲ Ἀνδρέας ἀκούσας⁶⁵⁵ ἐχάρη χαρὰν μεγάλην, ὅτι κατηξιώθησαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ταῦτα⁶⁵⁶ θεάσασθαι, καὶ ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν εἶπεν· Ἐμφάνηθί μοι, κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ἐγὼ γὰρ γινώσκω, ὅτι οὐκ εἶ μακρὰν ἀπὸ τῶν σῶν δούλων· συγχώρησόν μοι, κύριε, ὃ ἐποίησα, ὡς γὰρ ἀνθρώπων σε τεθέαμαι ἐν τῷ πλοίῳ καὶ ὡς ἀνθρώπῳ σοι ὠμίλησα⁶⁵⁷. Νῦν οὖν φανήσωσόν μοι σεαυτὸν ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ. Ταῦτα δὲ⁶⁵⁸ εἰπόντος⁶⁵⁹ τοῦ Ἀνδρέου, παρεγένετο ὁ⁶⁶⁰ Ἰησοῦς γενόμενος ὅμοιος⁶⁶¹ μικρῷ παιδίῳ εὐειδεστάτῳ⁶⁶² καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν· Χαίρε, Ἀνδρέα, ἀγαπητέ μου. Ὁ δὲ Ἀνδρέας θεασάμενος αὐτόν, πεσὼν ἐπὶ τὴν γῆν προσεκύνησεν αὐτῷ⁶⁶³ λέγων· Συγχώρησόν μοι, κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ὡς γὰρ

⁶³⁹ om. L

⁶⁴⁰ θεασάμεθα sic! P

⁶⁴¹ K. ε. ... α. post αἰτῶσιν ὑμᾶς M

⁶⁴² x. τ. δ. τ. θ. om. M=a

⁶⁴³ ιβ' μαθητὰς αὐτοῦ M

⁶⁴⁴ ἡμῶν P

⁶⁴⁵ ε. αὐτοῦ M

⁶⁴⁶ δεκαδύο L

⁶⁴⁷ u., x. om. M

⁶⁴⁸ x. η. ... ι. om. LP

⁶⁴⁹ om. P

⁶⁵⁰ μου add. LP

⁶⁵¹ ἐὰν M

⁶⁵² αἰτῆσιν sic! P

⁶⁵³ π. A., α. ε. LP

⁶⁵⁴ K. η. ... η. om. LP

⁶⁵⁵ α. ο. A. M

⁶⁵⁶ τοιαῦτα L=(R); πάντα M

⁶⁵⁷ α. ἐλάλησα P

⁶⁵⁸ om. LP

⁶⁵⁹ T. διειπόντος M

⁶⁶⁰ om. M

⁶⁶¹ ὡς LM

⁶⁶² γ. ... ε. om. P

⁶⁶³ om. M=(Π); αὐτόν P=(ABDOE)

ἀνθρώπων σε εἶδον ἐν τῇ θαλάσῃ καὶ ὡς ἀνθρώπῳ⁶⁶⁴ ὠμίλησά σοι⁶⁶⁵. Τί οὖν ἐστίν, ὃ ἡμάρτηκα⁶⁶⁶, κύριε, ὅτι οὐκ ἐφανερώσας μοι σεαυτὸν⁶⁶⁷ ἐν τῇ θαλάσῃ⁶⁶⁸; Καὶ ἀποκριθεὶς⁶⁶⁹ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν⁶⁷⁰· Ἀνδρέα, οὐχ ἤμαρτες, ἀλλὰ ταῦτά σοι ἐποίησα, ὅτι εἶπας· Οὐ δυνήσομαι πορευθῆναι εἰς τὴν χώραν τῶν ἀνθρωποφάγων. Ἐν τρισὶ γὰρ⁶⁷¹ ἡμέραις ὑπέδειξά σοι⁶⁷², ὅτι πάντα δυνατός εἰμι⁶⁷³ ποιῆσαι καὶ ἑκάστῳ φανῆναι, ὡς⁶⁷⁴ βούλομαι⁶⁷⁵. Νῦν οὖν ἀνάστα⁶⁷⁶, εἰσελθε πρὸς Ματθαῖον εἰς τὴν φυλακὴν⁶⁷⁷, ὅτι⁶⁷⁸ ἰδοὺ ἀνεώγασί⁶⁷⁹ σοι⁶⁸⁰ αἱ θύραι, καὶ ἐξάγαγε αὐτόν⁶⁸¹ ἐκ τῆς φυλακῆς καὶ πάντας τοὺς μετ' αὐτοῦ ξένους. Ἴδου γὰρ ὑποδείκνυμι⁶⁸² σοι⁶⁸³. ὕβρεις δεινὰς καὶ⁶⁸⁴ βασάνους σοι ἐπάξουσιν καὶ σκορπίσουσί⁶⁸⁵ σου τὰς σάρκας ἐν ταῖς πλατεῖαις καὶ⁶⁸⁶ ῥύμαις τῆς πόλεως αὐτῶν καὶ τὸ αἷμά σου ῥέουσι ἐπὶ τὴν γῆν ὥσπερ ὕδωρ, εἰ μὴ μόνον θάνατον⁶⁸⁷ οὐ δυνήσονται παράσχειν σοι, εἰ δὲ μὴ γε⁶⁸⁸ πολλὰς σοι θλίψεις⁶⁸⁹ παρέξουσιν. Ἀλλὰ ὑπόμεινον, ἀγαπητέ μου Ἀνδρέα, μὴ ποιήσης⁶⁹⁰ κατὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν. Μνήσθητι, ὦν ὑπέμεινεν ἡ ψυχὴ μου θλίψεων, ὅτε ἔτυπτον καί⁶⁹¹ ἐνέπτυνον εἰς τὸ πρόσωπόν μου καὶ ἔτυπτον με⁶⁹² καὶ

⁶⁶⁴ ω. α. om. L

⁶⁶⁵ α. διαλεγόμεν P

⁶⁶⁶ σοι add. M

⁶⁶⁷ ἐαυτὸν M=(MN)

⁶⁶⁸ T. ... θ. om. P

⁶⁶⁹ om. M

⁶⁷⁰ ε. ο. I. M

⁶⁷¹ om. M

⁶⁷² οὖν add. M=(O)

⁶⁷³ om. P

⁶⁷⁴ καθὼς M=(ABD)

⁶⁷⁵ βούλεμαι sic! P

⁶⁷⁶ ἀναστὰς L; καὶ add. M

⁶⁷⁷ ἐν τῇ φυλακῇ M=(Ω)

⁶⁷⁸ om. P

⁶⁷⁹ ἀνεώχθησάν M

⁶⁸⁰ om. M

⁶⁸¹ om. P

⁶⁸² ὑποδείκνυμαί P

⁶⁸³ ὅτι add. M

⁶⁸⁴ x. δ. M

⁶⁸⁵ σκορπιούσι L

⁶⁸⁶ ἐν ταῖς add. L

⁶⁸⁷ u., θ. δὲ M

⁶⁸⁸ σ., καὶ P

⁶⁸⁹ σοι, θ. δὲ π. σ. M-a

⁶⁹⁰ αὐτοῖς add. M

⁶⁹¹ ε. x. om. LP

⁶⁹² om. P

ἔλεγόν μοι· Ἐν Βεελζεβοὺλ ἐκβάλλεις⁶⁹³ τὰ δαιμόνια. Μὴ οὐκ ἤμην⁶⁹⁴ δυνατὸς ἐν τῷ νεύματι τῶν ὀφθαλμῶν μου τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν σείσαι⁶⁹⁵ ἐπὶ τοὺς ἁμαρτάνοντας εἰς ἐμέ⁶⁹⁶; Ἀλλὰ ὑπέμεινα καὶ συνεχώρησα⁶⁹⁷, ἵνα καὶ ὑμῖν τύπον ὑποδείξω⁶⁹⁸. Νῦν οὖν, ἐὰν παράσχουσιν⁶⁹⁹ σοι τὰς⁷⁰⁰ βασάνους ταύτας⁷⁰¹, ὑπόμεινον, εἰσὶν γὰρ οἱ μέλλοντες πιστεῦειν ἐν τῇ πόλει ταύτῃ⁷⁰². Καὶ ταῦτα εἰπὼν ὁ Ἰησοῦς ἐπορεύετο εἰς τοὺς οὐρανοὺς⁷⁰³.

19. Εἰσελθόντες δὲ οἱ περὶ τὸν Ἀνδρέαν εἰς τὴν φυλακὴν ἦνρον τὸν Ματθαῖον ἐστῶτα καὶ ψάλλοντα⁴ καὶ ὄνπερ ἐχειροτόνησε ἐπίσκοπον Πλάτων⁷⁰⁴ ἐκ δεξιῶν ἐστῶτα, καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ διάκονοι καὶ πλῆθος ὑπέψαλλον⁷⁰⁵ καὶ ὑπήκουον⁷⁰⁶. Ἀλληλοῦια. Καὶ πάλιν ἐγένετο φωνή⁷⁰⁷. Ἀποκλάσας ἀπὸ τῶν τριῶν ἄρτων μετὰδος εἰς τὴν⁷⁰⁸ εὐχαριστείαν, καὶ ὕδωρ ἀπὸ τοῦ κεραμίου⁷⁰⁹ πίνοντες εὐωχήθητε. Καὶ μετὰ ταῦτα ἐξελθε⁷¹⁰ σὺ πρῶτος, Ἀνδρέα⁷¹¹, εἰτα⁷¹² Ματθαῖος, εἰτα⁷¹³ Πλάτων καὶ οἱ πρεσβύτεροι⁷¹⁴, προπορευομένων τῶν διακόνων ἔμπροσθεν ὑμῶν. Οἱ δὲ λοιποὶ μεινάτωσαν⁷¹⁵ ἐνταῦθα, ἕως ἂν ἐγὼ λαλήσω αὐτοῖς. Καὶ ἐξελθόντες εἰσέλθατε⁷¹⁶ εἰς τὴν πόλιν⁷¹⁷ τῶν ἀνθρωποφάγων ἐπὶ τὸ εἰδωλεῖον⁷¹⁸ αὐτῶν, κάκει δεῖξω τὰ θαυμάσιά μου. Καὶ μεταλαβόντων αὐτῶν⁷¹⁹ ἀπὸ τῶν

⁶⁹³ ἐκβάλλω M

⁶⁹⁴ εἰμί M

⁶⁹⁵ om. M

⁶⁹⁶ καταγαγεῖν add. M

⁶⁹⁷ A. v. x. σ. om. P

⁶⁹⁸ δείξω LP

⁶⁹⁹ παράσχουσιν P

⁷⁰⁰ om. M

⁷⁰¹ πάντας M

⁷⁰² ε. τῷ τόπῳ τούτῳ M

⁷⁰³ ε. τὸν οὐρανόν P

⁷⁰⁴ Π. ε. LP

⁷⁰⁵ ὑπέψαλλον P

⁷⁰⁶ ὑπέκουον LP

⁷⁰⁷ ἀφωνή sic! P

⁷⁰⁸ ε. τ. om. M; μ. ε. τ. om. P

⁷⁰⁹ τῆς γλυκείας add. M

⁷¹⁰ ἐξέλθατε M

⁷¹¹ om. M

⁷¹² ὁ add. M

⁷¹³ ὁ add. M

⁷¹⁴ εὐθὺς add. L

⁷¹⁵ μενάτωσαν P

⁷¹⁶ Εἰς. εἰ. P

⁷¹⁷ χώραν M

⁷¹⁸ εἰδωλον M

⁷¹⁹ om. LP

τριῶν ἄρτων καὶ τοῦ ὕδατος, ὅσον ἤθελον, πάλιν οἱ ἄρτοι ὑγιεῖς καὶ⁷²⁰ ὁλόκληροι ἐγένοντο, καὶ τὸ ἄγγεῖον μεστὸν ἐτύγγανεν⁷²¹ ὕδατος⁷²². καὶ κατέλιπον⁷²³ αὐτὰ ἐν τῇ φυλακῇ. Αὐτοὶ⁷²⁴ δὲ προῆλθον⁷²⁵, ὡς ἐκέλευσεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, καὶ ἦσαν δοξάζοντες τὸν θεόν. Ὡς δὲ ἐξῆλθον ἀπὸ⁷²⁶ τῆς φυλακῆς οἱ τοῦ Χριστοῦ ἀπόστολοι⁷²⁷ Ἀνδρέας καὶ⁷²⁸ Ματθαῖος ἀπερχόμενοι ἐν τῇ πόλει Μυρμήνη, ἰδοὺ⁷²⁹ τις ἀνὴρ Αἰγύπτιος, τὸ σῶμα⁷³⁰ γυμνός, ὅλος μέλας⁷³¹, σαπρός, ἰσχυροκέφαλος, λεπρόπους, ἄσχημος, ἀσύνθετος⁷³², ἀγόνατος, σιδηρόνυξ, ὀδοντοτύραννος, ἀσβολόχρους, ἀνδρόθηλις, ἐν ταράχῳ⁷³³ φωνῇ⁷³⁴ χρησάμενος⁷³⁵ ἔλεγε τῷ Ἀνδρέᾳ· Τί ἐλήλυθας ἐνταῦθα⁷³⁶, ὦ⁷³⁷ Ἀνδρέα ἄλιεῦ; Καὶ σοὶ λέγω⁷³⁸, Ματθαῖε, ὅτι ἐὰν ἴδωσιν ὑμᾶς οἱ τῆς πόλεως ταύτης⁷³⁹, εἰς ὥραν μίαν καταναλώσουσιν ὑμᾶς ἐν τοῖς ὁδοῦσιν αὐτῶν. Ὅτι εἰ καὶ θελήσωσιν⁷⁴⁰ ὑμᾶς⁷⁴¹ ἀπολῦσαι, οὐ συγχωρήσω⁷⁴², ἐπαναστήσω γὰρ αὐτοὺς ἐν παροξυσμῷ τοῦ ἀφανίσει ὑμᾶς ἐκ⁷⁴³ τῆς γῆς, καὶ ὅσοι εἰσὶν μεθ' ὑμῶν ὡς οὐδὲν⁷⁴⁴. Τότε λέγει ὁ Ματθαῖος τῷ Ἀνδρέᾳ⁷⁴⁵. Καταθεματίσωμεν αὐτόν, ὅτι πρὸ τοῦ παρεῖναι⁷⁴⁶ σε πολλὰ κακὰ εἰς ἐμὲ πεποίηκεν⁷⁴⁷. Ἐπήγειρεν γὰρ κατ' ἐμοῦ τοὺς ἀνθρωποφάγους, καὶ ἐν τοῖς ὄνυσιν αὐτῶν τοὺς ὀφθαλμούς

⁷²⁰ v. x. om. M

⁷²¹ om. M

⁷²² v. μ. ε. P

⁷²³ κατέλιπον L

⁷²⁴ Οὔτοι M

⁷²⁵ προσῆλθον LP

⁷²⁶ ἐκ M

⁷²⁷ ὁ add. P

⁷²⁸ ὁ add. P

⁷²⁹ ὑφίσταται αὐτοῖς add. P

⁷³⁰ τῷ σώματι M

⁷³¹ μαῦρος P

⁷³² λ., ἀσχημοσύνητος M

⁷³³ ταραχώδῃ P

⁷³⁴ om. M

⁷³⁵ om. P

⁷³⁶ ὦδε M; om. P

⁷³⁷ om. M

⁷³⁸ K. σύ M

⁷³⁹ v. ἐν τῇ πόλει ταύτῃ M

⁷⁴⁰ θελήσωσιν P; συγχωρῆσαι add. P

⁷⁴¹ καὶ add. P

⁷⁴² ἀφήσω P

⁷⁴³ ἀπὸ L

⁷⁴⁴ ω. ο. om. M

⁷⁴⁵ ο. Ἀνδρέας τ. Ματθαίω P

⁷⁴⁶ ἐλθεῖν L

⁷⁴⁷ ἐποίησεν M

μου⁷⁴⁸ ἐξώρυξαν. Ἄλλ' οὐκ ἐπόνθησα, ὅτι ἔλεγον· Βοήθει⁷⁴⁹ μοι, κύριε⁷⁵⁰ Ἰησοῦ Χριστέ. Καὶ ἐπερόνησαν⁷⁵¹ τὰς μυκτήρας μου⁷⁵² ἐν τοῖς ὄνυξιν αὐτῶν⁷⁵³ καὶ δεσμοῖς σιδηροῖς εἰς μοχλὸν⁷⁵⁴ σιδηροῦν⁷⁵⁵ προσέδησάν⁷⁵⁶ με καὶ χόρτον καὶ πελεκήματα ξύλων ἐσίτιζόν με. Ἐμοῦ δὲ ἦν ἡ τροφή μάννα οὐράνιον, ὅτι ἔλεγον· Βοήθει μοι, κύριε⁷⁵⁷ Ἰησοῦ Χριστέ⁷⁵⁸. Καὶ⁷⁵⁹ ὕδωρ φαρμακείας ἐπότιζόν με, ἀλλ' οὐκ ἠλλοιώθη μου ὁ νοῦς μὴ δοξάζειν⁷⁶⁰ τὸν ἰσχυρόν⁷⁶¹. Καὶ ἔκραξα⁷⁶² πρὸς κύριον τὸν θεὸν ἐκτενῶς, καὶ ἦλθεν ὁ κύριος Ἰησοῦς⁷⁶³ καὶ ἐχαρίσατό μοι⁷⁶⁴ τοὺς ὀφθαλμούς εἰς ὄρασιν. Καὶ ὁ σίδηρος ἀπέπεσεν ἀπὸ τῶν μυκτήρων μου, καὶ εἶδον ἐν τῇ φυλακῇ πολλοὺς ἀνθρώπους, ἐξορυγμένους⁷⁶⁵ τοὺς ὀφθαλμούς καὶ τῶν ῥηνῶν προσδεδεμένους⁷⁶⁶ πρὸς μοχλοῦς⁷⁶⁷. Προσηυξάμην δὲ⁷⁶⁸ πρὸς κύριον τὸν θεόν μου⁷⁶⁹, καὶ ἀνέβλεψαν καὶ αὐτίκα⁷⁷⁰ ἐλύθησαν οἱ ἑκατὸν⁷⁷¹ ἄνθρωποι⁷⁷². Καὶ ἐβάπτισα αὐτούς, οὓς νῦν κατελείψαμεν ἐν τῇ φυλακῇ. Εἰσὶν δὲ καὶ ἄλλοι ἄνθρωποι ἐν τῷ ἑσπέρῳ μέρει τῆς φυλακῆς, τὸν ἀριθμὸν ἑκατὸν δέκα ἐπτὰ, ἐξορυγμένοι τοὺς ὀφθαλμούς καὶ τῶν ῥηνῶν⁷⁷³ προσδεδεμένους⁷⁷⁴ πρὸς μοχλοῦς⁷⁷⁵. Νῦν οὖν ἐπιτρέφόν μοι, ἅγιε τοῦ Χριστοῦ ἀπόστολε⁷⁷⁶ Ἀνδρέα⁷⁷⁷, καὶ καταράσσωμαι αὐτόν,

⁷⁴⁸ αὐτῶν P⁷⁴⁹ Βοήθησον P⁷⁵⁰ om. LP⁷⁵¹ περόνησαν P⁷⁵² μου τ. μυκτ. P⁷⁵³ ε. τ. ο. α. om. P⁷⁵⁴ μοχλοῦς M⁷⁵⁵ om. M⁷⁵⁶ ἐνέδησαν M⁷⁵⁷ om. LP⁷⁵⁸ ε. K. I. X. β. μ. M⁷⁵⁹ om. P⁷⁶⁰ v., δοξάζοντος M⁷⁶¹ θεόν L⁷⁶² ἐκέκραξα M⁷⁶³ Χριστὸς add. M⁷⁶⁴ μου L⁷⁶⁵ ἐξορυγμένων M⁷⁶⁶ προσδεδεμένων P⁷⁶⁷ π. μ. om. M; π. τοῖς μοχλοῖς P⁷⁶⁸ Καὶ π. M⁷⁶⁹ π. τ. x. μου Ἰησοῦν Χριστόν M; om. L⁷⁷⁰ om. L⁷⁷¹ om. M⁷⁷² ἄνδραι P⁷⁷³ μυκτήρων M⁷⁷⁴ om. P⁷⁷⁵ π. μ. om. M⁷⁷⁶ α. τ. θ. α. om. M⁷⁷⁷ ο., αγ. A., ε. μ. P

καὶ ἔσται ὁ ἀφανισμὸς αὐτοῦ⁷⁷⁸ εἰς τὸ πῦρ⁷⁷⁹ ἀκοίμητον⁷⁸⁰. Λέγει αὐτῷ⁷⁸¹ ὁ Ἀνδρέας· Καταράσασθαι θέλεις, μακάριε Ματθαῖε, τὸν ὑπὸ τοῦ θεοῦ κεκατηραμένον^{782 783}, θέλεις δὲ ἀφανίσαι ἐν πυρὶ ὅλον ὄντα ἐν γένει· ἀλλὰ πρῶτον ἐξέτασον αὐτὸν περὶ ὧν ἠπειλήσεν⁷⁸⁴ ἡμῖν. Ὁ δὲ Ματθαῖος εἶπεν αὐτῷ⁷⁸⁵· Πονηρὲ καὶ ἄμορφε⁷⁸⁶ καὶ πάσης κακίας⁷⁸⁷ ἀρχηγέ, σκοτεινὲ καὶ μελανόχρῳ⁷⁸⁸, τί ἐφθέγξω, ὅτι ἐπιχειρεῖς⁷⁸⁹, ἐφ' οἷς πολλάκις νενίκησαι; Ὁ δὲ φοβηθεὶς λεπτοτέρᾳ τῇ φωνῇ φησιν⁷⁹⁰· Σὺ μὲν, ὦ τελώνη⁷⁹¹ Ματθαῖε, τέως ὥς⁷⁹² ὁρῶ, οὐ⁷⁹³ νενίκηκάς με· βούλομαι δὲ καὶ πρὸς Ἀνδρέαν διαγωνίσασθαι. Περιδράμω⁷⁹⁴ γὰρ τὴν πόλιν καὶ ἀναγγεῖλω⁷⁹⁵ τὰ κατ' αὐτόν, ὅτι ξένος ἄνθρωπος ἐπιδημεῖ τῇ πόλει ταύτῃ, ὃ ὄνομα Ἀνδρέας, διωχθεὶς ἀπὸ τῆς Ἀμασίας, ὥς⁷⁹⁶ πολλὰς μαγείας ἐργασάμενος ἐκεῖ. Τὰ γὰρ εἰδῶλα αὐτῶν ἠφάνισεν καὶ τοὺς θεοὺς⁷⁹⁷ αὐτῶν συνέτριψεν⁷⁹⁸ καὶ τοὺς ναοὺς καὶ τοὺς βωμοὺς κατέστρεψεν⁷⁹⁹ καὶ ἐμέ, τὸν⁸⁰⁰ τῶν μεγάλων δαιμόνων ἄρχοντα, ἐκεῖθεν ἐδίωξεν. Τὴν δὲ⁸⁰¹ τῶν δαιμόνων φύσιν ἄπασαν⁸⁰² ὑποχείριον ἔχει, καλεῖ γὰρ αὐτοὺς καὶ φόβῳ προσπίπτουσιν⁸⁰³ αὐτῷ· σχηματίζων τὰς κεφαλὰς κελεύει αὐτοὺς εἰς γῆν νεύοντας πεφιμῶσθαι⁸⁰⁴, ὄνομα γὰρ ἔχει τὸ μαγικὸν⁸⁰⁵

⁷⁷⁸ αὐτῶν M⁷⁷⁹ ὁ add. P⁷⁸⁰ ἄσβεστον L⁷⁸¹ om. LP⁷⁸² τ. v. ... x. om. M⁷⁸³ Vgl. Num 23:8⁷⁸⁴ ἐποίησεν M⁷⁸⁵ τῷ δαίμονι add. M⁷⁸⁶ αἰετὶ δὲ add. LP⁷⁸⁷ καὶ πονηρίας add. L⁷⁸⁸ μελάχρουν M; μελανόχρου P⁷⁸⁹ ἐπιχαίρεις M⁷⁹⁰ φ. λέγει λαμπροτέρᾳ τῇ φωνῇ M⁷⁹¹ τελώνιε P⁷⁹² M., ἕως M; om. P⁷⁹³ om. M⁷⁹⁴ Περιδράμωμαι M; Περιδραμῶ P⁷⁹⁵ ἀναγγεῖλω M⁷⁹⁶ om. LP⁷⁹⁷ τ. θ. δὲ M⁷⁹⁸ συνέστρεψεν P⁷⁹⁹ x. τ. v. ... x. om. MP⁸⁰⁰ om. P⁸⁰¹ Καὶ τ. P⁸⁰² πᾶσαν φ. M⁸⁰³ πίπτουσιν M⁸⁰⁴ πεφιμῶσται sic! M; φιμώσσεσθαι P⁸⁰⁵ ο. τ. μ. ε. M

τοῦ⁸⁰⁶ Ἰησοῦ, καὶ πάντα⁸⁰⁷ ὑπακούουσιν αὐτῷ⁸⁰⁸. Καὶ ἐκ τῶν μνημείων νεκροὺς ἐγήγερκεν⁸⁰⁹, οὓς ἐγὼ ἀπέσφαξα, καὶ ἅπαξ ἀπλῶς ἐὰν ὀνομάσῃ τὸ ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ, ὁ λόγος αὐτοῦ ἔργον ζωῆς γίνεται. Τὸ δὲ μεῖζον τῆς μαγείας αὐτοῦ, ὅτι⁸¹⁰ Ἀνδρέας οὗτος⁸¹¹, ἄνθρωπος ὢν⁸¹², εὐτελής ἀλιεύς, ὅτε θέλει, ἄγγελος⁸¹³ φαίνεται, καὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ἀστραπή, ἡ κεφαλὴ αὐτοῦ ὡς ἔριον⁸¹⁴, καὶ τὸ⁸¹⁵ γένειον αὐτοῦ καθιέμενον⁸¹⁶ μέχρις ὀμφαλοῦ, ἡ στολὴ αὐτοῦ λευκὴ⁸¹⁷ ὥσει⁸¹⁸ χιῶν⁸¹⁹, ἱμάτιον δὲ ἓν εἶδει τῷ⁸²⁰ τῆς φιλοσοφίας κεκόσμηται. Καὶ οἶδα, ὅτι καὶ ἐντεῦθεν φυγαδεύσει⁸²¹ με, ἀλλὰ τέως μᾶλλον⁸²² δραμοῦμαι⁸²³ πρῶτον εἰς τὴν φυλακὴν καὶ τοὺς ἐκεῖ⁸²⁴ ὄντας φύλακας, ἐπτα ἄνθρώπους⁸²⁵, ἀποπνίξω, οἵτινες ἠνέωξαν αὐτοῖς⁸²⁶ τὴν φυλακὴν ἐπὶ τῷ ἐμῷ ὀλέθρῳ. Καὶ ταῦτα εἰπὼν ὁ δεινὸς ἐκεῖνος ἄφαντος ἐγένετο ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν ἡμῶν καὶ ἐν στιγμῇ ὥρας διέδραμεν πᾶσαν τὴν πόλιν δρῶν, ἅπερ εἶρηκεν⁸²⁷. Ἀνδρέας δὲ⁸²⁸ καὶ Ματθαῖος οἱ ἀποστόλοι⁸²⁹ εἰσῆλθον εἰς τὴν πόλιν καὶ εὐθέως⁸³⁰ ἀπῆλθον, ὅπου⁸³¹ τὰ σεβάσματα αὐτῶν, ὁ Πάν καὶ ὁ Σάτυρος. Καὶ ἐκαθέστησαν πρὸς⁸³² τὴν πύλιν τοῦ εἰδωλείου καὶ⁸³³ ὁμιλοῦν ἕκαστος αὐτῶν ἐκδιηγούμενος⁸³⁴ ἐκάστῳ⁸³⁵, ὅσα ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς

⁸⁰⁶ τὸ L⁸⁰⁷ ταῦτα M⁸⁰⁸ αὐτοῦ M⁸⁰⁹ ἐγείρει M⁸¹⁰ ὅτε M⁸¹¹ om. P⁸¹² om. M⁸¹³ ἄνθρωπος P⁸¹⁴ α. ὥσει ἐρίου L; καθαρόν add. M⁸¹⁵ τ. δὲ M⁸¹⁶ καθιέμενον M⁸¹⁷ om. M⁸¹⁸ ὡς P⁸¹⁹ Ap 1:14.⁸²⁰ ἐν ἡ L; ἐνεδύστο M; ἐνίδητο sic! P⁸²¹ φυγαδεύει L⁸²² α. τὶ μέλλω ποιεῖν (om. P) LP⁸²³ Δράμω L; Παραδραμοῦμαι M⁸²⁴ τοὺς add. M⁸²⁵ om. M⁸²⁶ αὐτοῦ M⁸²⁷ π. ἐπὶ τοῖς εἰρημένοις LP⁸²⁸ om. L⁸²⁹ om. P⁸³⁰ εὐθύς P⁸³¹ εἰς P⁸³² εἰς P⁸³³ ὡς add. P⁸³⁴ διηγούμενος L⁸³⁵ εἰς ἕκαστος P

θαυμάσια. Καὶ ὡς οὐ⁸³⁶ πολλὴ ὥρα διῆλθεν, συνέδραμον σχεδὸν ὅλη⁸³⁷ ἡ πόλις εἰς τὸν τόπον ἐκεῖνον, ἐν ᾧ ἤκουσαν τοὺς ἀποστόλους καθέζεσθαι. Καὶ οἱ μὲν ἔφερον ἠκονημένα ξίφη, οἱ δὲ βρόχους, οἱ δὲ ξύλα, οἱ δὲ λίθους, ἄλλοι σχοινία καὶ πρίονας. Καὶ παραγενόμενοι ἐν τῷ τόπῳ⁸³⁸ οὐδένα ἔβλεπον τῶν ἀποστόλων, εἰπόντος τοῦ Ἀνδρέου· Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ⁸³⁹, σκέπασον ἡμᾶς ἀπὸ τῆς συστροφῆς τῶν ἀνθρωποφάγων τούτων, ὅτι σὺ ὠδήγησάς με εἰς τὴν χώραν αὐτῶν ταύτην⁸⁴⁰, ὅπως τὴν σὴν⁸⁴¹ δοξάσωσιν μεγαλειότητα. Ὡς δὲ τὸ σύμπαν πλῆθος ἐπατάχθη τοιαύτῃ ἀορασίᾳ, εἶπεν ἕκαστος τῷ πλησίον· Ἰδοὺ ὧδε οὐδένα ὁρῶμεν πορευθῶμεν κατὰ πᾶσαν τὴν πόλιν, ὅπως ἐκζητήσαντες ἐκεῖνον τὸν σαπρὸν καὶ μελανόχρουν ἄνθρωπον κατασφάζωμεν αὐτόν, καὶ ἔσται τροφὴ σκυλάκων, ὅτι καθὼς εἶρηκεν ἡμῖν περὶ τῶν ξένων ἀποστόλων, οὐδένα ἐωράκαμεν. Ἴδε καὶ οἱ ἐπτα φρουροὶ τῆς φυλακῆς, οἱ συγχωρήσαντες τὸν Ματθαῖον ἐξελθεῖν⁸⁴², τεθνῆκασιν πορευθέντες καὶ κομίσαντες αὐτοὺς ἐνθάδε καταφάγωμεν. Καὶ οἱ μὲν ταῦτα οὕτως διασκεψάμενοι ἐπορεύθησαν, οἱ δὲ περὶ τὸν Ἀνδρέαν ἔμεινον⁸⁴³ ἐπὶ τῷ αὐτῷ καθεζόμενοι καὶ ὁμιλοῦντες καὶ ἦσαν ἀγαλλιώμενοι, ὅτι τῷ⁸⁴⁴ τοιοῦτον πρῶτον σημεῖον ἐκ μεγαλειότητος ἐγένετο ἐν τῇ χώρᾳ τῶν ἀνθρωποφάγων. Καθεζόμενος δὲ ὁ Ματθαῖος ἐν τῇ θύρᾳ τοῦ εἰδωλείου⁸⁴⁵ εἶδεν σφίγγας λιθίνας δύο, αἱ ἔκειντο ἐν τῷ δεξιῷ καὶ ἐν τῷ⁸⁴⁶ ἀριστερῷ μέρει ἀνὰ μιᾷ⁸⁴⁷. Καὶ λέγει τῷ Ἀνδρέᾳ· Ἐπικαλεσώμεθα τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ καὶ κατελθάτω ἐκάστη σφίγξ καὶ δότωσαν φωνὴν ἡμῖν. Καὶ λέγει ὁ Ἀνδρέας· Ὅτε ἐλεύσονται πάλιν οἱ ἀνθρωποφάγοι ἐν τῷ θορύβῳ αὐτῶν, τότε ἐπικαλεσάμενοι⁸⁴⁸ τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ⁸⁴⁹ ποιήσωμεν ὀφθῆναι τὰ λιθινὰ ταῦτα ζῶα ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ ἰδόντες πτοηθήσονται οἱ ἀνθρωποφάγοι ἐπὶ τῷ παραδόξῳ θεάματι. Καὶ ὡς περιέδραμον πᾶσαν τὴν πόλιν οἱ ἀνθρωποφάγοι καὶ οὐχ εὗρον τὸν Ματθαῖον καὶ τὸν Ἀνδρέαν, οὕτε ἐκεῖνον τὸν μέλανα ἄνθρωπον⁸⁵⁰, ἦλθαν πάλιν ἐπὶ τὸ εἰδωλεῖον. Καὶ ἰδὼν αὐτοὺς ὁ Ἀνδρέας εἶπεν· Κύριε Ἰησοῦ, ὁ πολλὰ καὶ μεγάλᾳ⁸⁵¹ σημεῖα ποιήσας διὰ τῶν συναποστόλων⁸⁵² μου, ὁ ἐν παντὶ τόπῳ τὰ

⁸³⁶ οὐν P⁸³⁷ πᾶσα P⁸³⁸ ε. τ. τ. om. L⁸³⁹ om. P⁸⁴⁰ om. P⁸⁴¹ om. P⁸⁴² ε. τ. M. P⁸⁴³ ἔμειναν corr.⁸⁴⁴ om. P⁸⁴⁵ ε. τ. θ. τ. ε. om. P⁸⁴⁶ ε. τ. om. P⁸⁴⁷ ἀνομία P⁸⁴⁸ ἐπικαλεσώμεθα P⁸⁴⁹ ο. Ἰησοῦ καὶ P⁸⁵⁰ τ. μέλαναν P⁸⁵¹ μ. κ. π. P⁸⁵² ἀποστόλων P

θαυμάσιά σου δείξας και πάντα μοι ἐφαπλώσας, και νῦν, κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, κατάργησον και καταθεμάτισον τὸν ἐνεργοῦντα ἐν τῇ χώρᾳ ταύτῃ και ἐνοικοῦντα⁸⁵³ διάβολον, ὅπως μηκέτι σάρκας ἀνθρώπων ἐσθίωσιν, ἀλλὰ ἄρτον γνώσεως, τὸν ἐν τῷ σταυρῷ φανέντα. Καὶ εἶπεν ὁ Ἀνδρέας τῷ Ματθαίῳ· Λάλησον, ἀγαπητέ τοῦ θεοῦ Ματθαίε⁸⁵⁴, πρὸς ἐκάστην σφίγγα, και κατελθέτωσαν ἐπὶ τὴν γῆν και ἐλεγξάτωσαν τὴν ἄνοιαν τῶν ἀνθρώπων τούτων και ἀθέων ἀνθρώπων⁸⁵⁵. Καὶ ὁ Ματθαῖος εἶπεν⁸⁵⁶· Ἰδοὺ ὑμῖν λέγω, σφίγγες, αἱ⁸⁵⁷ ἐν τῷ ἀριστερῷ και ἐν τῷ δεξιῷ⁸⁵⁸ μέρει, διὰ τὸ ὄνομα τοῦ ἐνταῦθα ἀγνοουμένου Ἰησοῦ, ἀποκινήθητε ἀπὸ τοῦ τόπου ὑμῶν και στήτε ἐμπροσθεν ἡμῶν και φθέγξασθε και ἀπειλήσασθε⁸⁵⁹ τοῖς ἀπιστοῦσι τοῖς θαυμασίοις τοῦ Χριστοῦ. Καὶ παραχρῆμα κατήλθον⁸⁶⁰ ἐκ τοῦ τόπου αὐτῶν και ἐλάλησαν ἐν μιᾷ φωνῇ· Ἐνοτίσασθε, ἔθνη τὰ ἀλλόγλωσσα, ἀκούσατε, ἄνδρες⁸⁶¹ ἀνθρωποφάγοι, φοβήθητε τὸ ἐνδοξον ὄνομα τοῦ⁸⁶² Χριστοῦ, οὐ⁸⁶³ δυνάμει ἡμεῖς κατήλθαμεν ἐκ τοῦ τόπου ἡμῶν, οὐ δυνάμει⁸⁶⁴ ἡμεῖς φθεγγόμεθα πρὸς ὑμᾶς. Μεταβλήθητε ἀπὸ τῆς κακίας ὑμῶν και λάβετε σύνεσιν, οἱ λέγοντες θεὸν τὸν Πᾶνα⁸⁶⁵ και τὸν Σάτυρον, οἱ οὐκ εἰσιν θεοί, ἀλλὰ πελεκήματα και ἔργα ἀνθρώπων μάταια. Ἀκούσαντες δὲ οἱ ἀνθρωποφάγοι διηπόρουν⁸⁶⁶ καθ⁸⁶⁷ ἑαυτοὺς και ἐλάλησαν πρὸς ἐκάστην σφίγγα⁸⁶⁸· Τίς ὁ και⁸⁶⁹ τοῦ τόπου ὑμᾶς καταγαγὼν και τοῦ τηλικούτου⁸⁷⁰ μεγέθους τῶν λίθων; Καὶ φασιν αἱ σφίγγες· Ρίψατε⁸⁷¹ τὴν σκληροκαρδίαν ὑμῶν⁸⁷² και ὀφείψετε τοὺς ἀποστόλους τοῦ Χριστοῦ⁸⁷³ Ἀνδρέαν και Ματθαῖον, οἵτινες⁸⁷⁴ ἔσω ἐν τῷ εἰδωλείῳ δοξολογοῦσι τῷ Χριστῷ. Ὁ δὲ Πᾶν και⁸⁷⁵ ὁ Σάτυρος πεπτωκότες κάτω⁸⁷⁶, κεῖνται πρὸς τοῖς ποσὶν τῶν

⁸⁵³ τ. τὸν P⁸⁵⁴ Ματθαίῳ P⁸⁵⁵ ἀνδρῶν P⁸⁵⁶ K. o. M. e. om. P⁸⁵⁷ οἱ P⁸⁵⁸ o. e. τ. δ. x. α. P⁸⁵⁹ ἀπολήσασθε P⁸⁶⁰ κατήλθον L⁸⁶¹ οἱ ποτε L⁸⁶² Ἰησοῦ P⁸⁶³ om. L⁸⁶⁴ δυνάμεις P⁸⁶⁵ Πᾶν P⁸⁶⁶ και ἠπόρουν L⁸⁶⁷ πρὸς P⁸⁶⁸ σφίγγαν P⁸⁶⁹ T. ἐκ P⁸⁷⁰ τηλικού P⁸⁷¹ ῥίψατε sic! P⁸⁷² om. L⁸⁷³ τ. X. om. L⁸⁷⁴ εἰσιν add. P⁸⁷⁵ δ. πάντας P⁸⁷⁶ om. P

ἀποστόλων συντετριμμένοι⁸⁷⁷ τὰ ξόανα αὐτῶν, λεπτά ὡσεὶ⁸⁷⁸ κονιορτός. Καὶ ἐκάστη σφίγγ⁸⁷⁹ ἀνεπήδησεν⁸⁸⁰ εἰς τὸν τόπον αὐτῶν, ὡς ἦσαν τὸ πρότερον. Ἐγγίσαντες δὲ οἱ ὄχλοι πρὸς τὴν θύραν τοῦ εἰδωλείου εἶδον ἐστῶτας τοὺς ἀποστόλους και προσευχομένους και Πλάτωνα τὸν ἐπίσκοπον, συνυπακούοντα και λέγοντα· Ἀλληλουῖα. Καὶ ἐφοβήθησαν και εἶπον· Πορευθῶμεν ἐντεῦθεν σήμερον και τὰ μαντικά ἐπισκεψώμεθα γράμματα περὶ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ και περὶ τῶν ἀνθρώπων τούτων, τί κεχάρακται. Ἀπελθόντες δὲ εἰς τὸ μέγα ἱερὸν τοῦ Ἀπόλλωνος και θύσαντες καμηλοπαρδάλεις ἐπτά ἡρώτησαν λέγοντες· Ὡ πάντων⁸⁸¹ θεῶν μαντικώτατε Ἀπολλων, χρήσμευσον⁸⁸² ἡμῖν⁸⁸³ περὶ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ και περὶ τῶν ξένων ἀνθρώπων ἐν τῷ εἰδωλείῳ ἡμῶν. Ὁ Πᾶν και ὁ Σάτυρος, οἱ θεοὶ ἡμῶν, πεσόντες πρὸς τοὺς πόδας αὐτῶν ἐλεπτύνθησαν εἰς οὐδέν. Τὸ δὲ τοῦ Ἀπόλλωνος ἄγαλμα ἀκίνητον ὑπάρχων κατὰ τὴν προτέραν αὐτοῦ πλάνην ἐφθέγγατο αὐτοῖς· Μηκέτι εἰς ἐμὲ μαντεύεσθε, μηδὲ λοιπὸν θυσιάσατε⁸⁸⁴ μοι θυσίας, ὅτι πέφυγόν μου ἡ μαντεία, και οἱ δεσμοί μου κατηργήθησαν. Οἱ δὲ παρόντες ξένοι, Ἀνδρέας⁸⁸⁵ και Ματθαῖος, ἀπόστολοί εἰσιν τοῦ⁸⁸⁶ Χριστοῦ, τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑφίστου. Καὶ οὐ προθήσεσθε τοῦ μὴ ὑπακοῦσαι αὐτῶν, μήποτε ὀργὴ οὐρανόθεν ἐφ' ὑμᾶς ἐπέλθῃ⁸⁸⁷ και πᾶσαν ὑμῶν τὴν πόλιν ἀφανίσῃ και⁸⁸⁸ ἀναλώσῃ λαβροτάτῳ πυρὶ. Ἀλλὰ δεθήθητε αὐτῶν και σωθήσεσθε, ἡμεῖς γὰρ οἱ θεοὶ λίθινοι ὄντες οὐ δυνάμεθα ὑμῖν⁸⁸⁹ οὐδὲν ὠφελεῖσαι. Τοῦτο μόνον ἀληθινῶς μαντεύομαι, ὅτι πᾶς, ὅστις μὴ πιστεύσει⁸⁹⁰ τῷ Χριστῷ, ἐξολοθρευθήσεται. Οἱ δὲ ἐκείνην τὴν ἡμέραν⁸⁹¹ ἐσκορπίσθησαν σύντρομοι γενόμενοι. Ὁ δὲ Ματθαῖος και Ἀνδρέας ἐξελθόντες ἐκ τοῦ εἰδωλείου διὰ μέσης τῆς πόλεως ἦλθον εἰς τὴν φυλακὴν, ὅπου ἦσαν οἱ βαπτισθέντες ἀδελφοί, και τοὺς ἐπτά ἀποπνιγέντας⁸⁹² ἀνθρώπους⁸⁹³ ἡγειραν⁸⁹⁴ τῷ ὀνόματι τοῦ Χριστοῦ και διέμενιν νηστεύοντες και ἀγαλλιώμενοι⁸⁹⁵ ἐν τῇ

⁸⁷⁷ συντετριμμένοι και P⁸⁷⁸ ὡς P⁸⁷⁹ σφίγγα P⁸⁸⁰ εἰσεπέδησαν L⁸⁸¹ πᾶν P⁸⁸² χρημάτισον P⁸⁸³ ἡμᾶς P⁸⁸⁴ θυσιάσατε P⁸⁸⁵ ἄνδρες L⁸⁸⁶ om. P⁸⁸⁷ ἀπέλθῃ P⁸⁸⁸ α. x. om. L⁸⁸⁹ ὑμᾶς LP⁸⁹⁰ πιστεύει P⁸⁹¹ δ. ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ P⁸⁹² α. e. P⁸⁹³ ἄνδρας P⁸⁹⁴ ἐν add. P⁸⁹⁵ ἀγαλλόμενοι P

προσευχῇ. Ὁ δὲ Ματθαῖος ἔχαιρε⁸⁹⁶ ἐπὶ τῇ παρουσίᾳ τοῦ μακαρίου⁸⁹⁷ Ἀνδρέου, ὅτι οὐκ ἐγκατέλειπεν αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς. Φωνή δὲ αὐτοῖς ἠνέχθη· Ἀνδρίζεσθε, γρηγορεῖτε προσευχόμενοι καὶ ἑαυτοὺς⁸⁹⁸ ἀνάθεσθε⁸⁹⁹ τῷ κυρίῳ καὶ ὄψεσθε τὴν δόξαν μου⁹⁰⁰, ἐφ' ὅς ποιήσω⁹⁰¹ δι' ὑμῶν ἐν τῇ χώρᾳ ταύτῃ, καὶ δοξασθήσεται τὸ ὄνομα⁹⁰² τοῦ πατρὸς μου⁹⁰³, τοῦ⁹⁰⁴ ἐν τοῖς οὐρανοῖς⁹⁰⁵. Ὁ δὲ⁹⁰⁶ Ἀνδρέας⁹⁰⁷, ὁ τοῦ Χριστοῦ ἀπόστολος, ὡς⁹⁰⁸ ἐκαθέζετο ἐν τῇ φυλακῇ⁹⁰⁹, εἶπεν τῷ Ματθαίῳ· Ἀγαπητέ μου⁹¹⁰ Ματθαῖε, ἄκουσόν μου, καὶ διηγῆσομαι σοι, πῶς καὶ διὰ τί ὁ κύριός μου Ἰησοῦς⁹¹¹ ἐκέλευσέν μοι⁹¹² προσελθεῖν⁹¹³, ὅτι⁹¹⁴ ἦσαν συλλαβόντες⁹¹⁵ σε οὗτοι οἱ ἀνθρωποφάγοι, ὡς ἐξώρυξαν τοὺς ὀφθαλμούς σου ἐν τοῖς ὄνυσιν αὐτῶν. Οἶδας⁹¹⁶, ὅσα⁹¹⁷ ἐλάλησεν πρὸς σε ὁ κύριος Ἰησοῦς⁹¹⁸ λέγων· Ὑπόμενιν ἐνταῦθα ἡμέρας δεκάεπτα⁹¹⁹ δι' οἰκονομίαν πολλῶν ψυχῶν, καὶ μετὰ ταῦτα ἀποστελῶ⁹²⁰ σοι Ἀνδρέαν, τὸν συναπόστολόν σου⁹²¹, καὶ ἐξάξει σε ἐκ τῆς φυλακῆς καὶ τοὺς μετὰ σοῦ. Καὶ εἶπέν σοι· Εἰρήνη σοι, Ματθαῖε, καὶ ἐπορεύθη ὁ σωτὴρ εἰς⁹²² οὐρανοὺς. Τότε ἐλάλησέν μοι· Πορεύθητι⁹²³, Ἀνδρέα, πρὸς τὸν δουλὸν μου Ματθαῖον εἰς τὴν χώραν τῶν ἀνθρωποφάγων. Καγὼ εἶπον⁹²⁴· Κύριε, ἡ ὁδὸς σκληρά

⁸⁹⁶ ἐχαίρετο P⁸⁹⁷ ἁγίου L⁸⁹⁸ αὐτοὺς P⁸⁹⁹ ἅμα θέσθε L⁹⁰⁰ αὐτοῦ P⁹⁰¹ ποιήσει P⁹⁰² δ. τῷ ὀνόματι P⁹⁰³ αὐτοῦ P⁹⁰⁴ om. P⁹⁰⁵ om. M⁹⁰⁶ hic. cont. V; O. δ. om. P⁹⁰⁷ Ἀ. δ. M⁹⁰⁸ om. M⁹⁰⁹ καὶ add. M⁹¹⁰ om. M⁹¹¹ om. VM⁹¹² με M⁹¹³ πρὸς σε ἐλθεῖν V⁹¹⁴ ὅτε M⁹¹⁵ συλλαβόμενοι LP⁹¹⁶ om. M⁹¹⁷ ὡς VM⁹¹⁸ om. VM⁹¹⁹ ιζ' M⁹²⁰ ἀποστέλλω VM⁹²¹ τ. σ. σ. A. M⁹²² τοὺς add. M⁹²³ Πορεύθη V⁹²⁴ Καὶ εἶπα LP

ἐστιν, καὶ ἀσθένειαν πολλὴν⁹²⁵ περίκειμαι καὶ οὐ δυνήσομαι πορευθῆναι. Καὶ λέγει μοι· Πορεύθητι κατὰ θάλασσαν, καὶ εὕρησεις πλοῖάριον, ἐστὸς πρὸς τὸν αἰγιαλόν⁹²⁶. Καὶ ἐσπούδασα μετὰ τῶν μαθητῶν μου, τῶν τῆς⁹²⁷ Ἀμασίας, καὶ εὔρον⁹²⁸ πλοῖάριον⁹²⁹ καὶ⁹³⁰ ἐν αὐτῷ κυβερνήτην, ὃς ἦν⁹³¹ Ἰησοῦς⁹³², καὶ δύο ναύτας, ἀγγέλους τοῦ Χριστοῦ⁹³³. καγὼ οὐκ ᾔδειν, οὐδὲ ἐνενόησα. Καὶ διεβάστα-
σάν⁹³⁴ με⁹³⁵ ἅμα τῷ πλοίῳ⁹³⁶ καὶ ἡγαγόν με ἐν⁹³⁷ νεφέλῃ καὶ τοὺς σὺν ἐμοὶ καὶ ἔθηκαν ἡμᾶς πρὸς⁹³⁸ τὴν φυλακὴν αὐτοῖς⁹³⁹ δὲ μετὰ τῆς νεφέλης εἰς οὐρανοὺς ἀνεχώρησαν. Καὶ ἠνέωχθη ἡ φυλακή, καὶ ἤλθον⁹⁴⁰ πρὸς σε καὶ εὔρον φάλλοντά σε⁹⁴¹ καὶ ἐχάρην⁹⁴² καὶ ἐδόξασα⁹⁴³ τὸν θεόν. Τότε ὁ Ματθαῖος ἠξίωσε⁹⁴⁴ τὸν Ἀνδρέαν λέγων· Εἵπε⁹⁴⁵ τῷ Πλάτῳ, τῷ ὑπ' ⁹⁴⁶ ἐμοῦ χειροτονηθέντι ἐπισκόπῳ, καὶ γράψι τὴν ἱστορίαν ταύτην⁹⁴⁷, ὅποσα⁹⁴⁸ ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς⁹⁴⁹ δι' ἡμῶν καὶ ποιήσει⁹⁵⁰. Ὁ δὲ Ἀνδρέας προσκαλεσάμενος Πλάτωνα εἶπεν αὐτῷ· Τέκνον ἡμῶν⁹⁵¹ Πλάτον, λάβε, πῖε τοῦ⁹⁵² ποτηρίου, οὗ σε ποτίζω, καὶ λήψῃ⁹⁵³ σύνεσιν καὶ γράφεις τὰ πρῶτα καὶ τὰ παρόντα καὶ τὰ μέλλοντα εἰς ἡμέρας καὶ καιροὺς εἰς ζωὴν. Τότε ὁ Πλάτων ἔγραψεν τὰ⁹⁵⁴ ἀπ' ἀρχῆς ἕως τέλους.

⁹²⁵ ἀσθενεία πολλῇ M⁹²⁶ ε. π. τ. α. om. VM⁹²⁷ om. LMP⁹²⁸ ἡῦρονεν P⁹²⁹ K. ... π. om. M⁹³⁰ π. x. om. P⁹³¹ αὐτὸς add. V⁹³² ὁ Χριστὸς M⁹³³ αὐτοῦ P⁹³⁴ διεβάσταξαν VM⁹³⁵ om. VM⁹³⁶ τὸ πλοῖον M; μ. μετὰ τοῦ πλοίου P⁹³⁷ ἐπὶ P⁹³⁸ εἰς M⁹³⁹ αὐτὸς P⁹⁴⁰ ἦλθα L; εἰσῆλθον V⁹⁴¹ σ. φ. M⁹⁴² ἐχάρης LP⁹⁴³ ἐδόξασας L⁹⁴⁴ Καὶ η. ο. M. M⁹⁴⁵ Διειπάτω σοι M⁹⁴⁶ παρ' VM⁹⁴⁷ ἄπασαν add. V⁹⁴⁸ ὅσα VM⁹⁴⁹ θεὸς M⁹⁵⁰ ποιεῖ M⁹⁵¹ om. M⁹⁵² λ. πιστοῦ L; π. τ. om. M⁹⁵³ λήμψεις V; λήψεις P⁹⁵⁴ αὐτὰ M

20. Ὁ Ἀνδρέας δὲ θεασάμενος ἐν μέσῳ⁹⁵⁵ τῆς φυλακῆς εἶδεν τοὺς ἄνδρας τοὺς κατακλείστους⁹⁵⁶ γυμνοὺς, χόρτον ἐσθίοντας, ὥσπερ κτήνη. Καὶ τύφας τὸ στῆθος αὐτοῦ εἶπεν ἐν ἑαυτῷ· Ὡς⁹⁵⁷ Ἀνδρέα, πρόσσχες καὶ θέασαι, τί⁹⁵⁸ παρέσχον τοῖς ὁμοίοις σου⁹⁵⁹ ἀνθρώποις⁹⁶⁰, πῶς παρεπλησίασαν⁹⁶¹ αὐτοὺς τοῖς κτήνεσιν. Τότε⁹⁶² ἤρξατο ὁ Ἀνδρέας διελέγειν⁹⁶³ τὸν σατανᾶν καὶ λέγειν πρὸς αὐτόν· Οὐαὶ σοὶ τῷ⁹⁶⁴ διαβόλῳ, τῷ ἐχθρῷ τοῦ θεοῦ καὶ τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ⁹⁶⁵, ὅτι οὐδὲν σοὶ κακὸν παρέσχον οἱ ἐνταῦθα ξένοι, καὶ πῶς ἐπήγαγες⁹⁶⁶ αὐτοῖς τοιαύτην τιμωρίαν; Ἔως τότε πολεμῆς μετὰ τοῦ γένους τῶν χριστιανῶν⁹⁶⁷; Σὺ γὰρ πρῶτον⁹⁶⁸ ἐποίησας τὸν πρωτόπλαστον⁹⁶⁹ ἄνθρωπον ἐκβληθῆναι ἐκ τοῦ παραδείσου, καὶ ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεὸς βοτάνην χόρτου εἰς βρῶσιν, σπεῖραι ἐν τῇ γῇ⁹⁷⁰. Καὶ σὺ⁹⁷¹ ἐποίησας τοὺς ἄρτους, τοὺς⁹⁷² ἐν τῇ τραπέζῃ αὐτοῦ, γενέσθαι λίθους, καὶ πάλιν σὺ ἐπεισῆλθες⁹⁷³ ἐν τῇ διανοίᾳ τῶν ἀγγέλων καὶ ἐποίησας αὐτοὺς σὺν⁹⁷⁴ γυναιξὶν μιανθῆναι καὶ ἐποίησας⁹⁷⁵ ἀδιαθέτως υἱοὺς, τοὺς γίγαντας, κατελθεῖν ἄνθρωπος ἐπὶ τῆς γῆς⁹⁷⁶, ἔως οἷ⁹⁷⁷ ὠργίσθη⁹⁷⁸ κύριος ἐπ' αὐτοὺς⁹⁷⁹ καὶ ἐπήγαγεν τὸν κατακλυσμὸν, ἵνα ἐξαλείψῃ⁹⁸⁰ πᾶν ἀνάστημα, ὃ ἐποίησεν, ἀλλ' οὐκ ἐξήλειψεν τὸν δίκαιον αὐτοῦ Νῶε. Καὶ πάλιν παρεγένου ἐν τῇ πόλει⁹⁸¹ ταύτῃ, ἵνα ποιήσῃς⁹⁸² τοὺς ἐνταῦθα

⁹⁵⁵ εἰς μέσον LP

⁹⁵⁶ κατακλεισμένους LP

⁹⁵⁷ om. VM

⁹⁵⁸ & LP; ἄς P

⁹⁵⁹ om. V

⁹⁶⁰ om. LP

⁹⁶¹ παρεπλησίασεν M

⁹⁶² Καὶ M

⁹⁶³ διελέγει P

⁹⁶⁴ om. L

⁹⁶⁵ δ. καὶ τοῖς ἀγγέλοις σου M

⁹⁶⁶ ἐν add. P

⁹⁶⁷ ἀνθρώπων L=a

⁹⁶⁸ πρῶτος VM

⁹⁶⁹ πρῶτον VM=Σ↔R

⁹⁷⁰ β. ἐπὶ τῆς γῆς M

⁹⁷¹ Σ. δὲ M=RNE

⁹⁷² om. M=RS

⁹⁷³ ἐπεισέλθες sic! V; ἐπεισῆλθας M

⁹⁷⁴ εἰς M

⁹⁷⁵ x. e. om. M

⁹⁷⁶ K. σ. e. τοὺς παλαιοὺς ἀνθρώπους, τοὺς γίγαντας, ἐκμιανθῆναι ἐν τῇ καθ' ἑαυτῶν

μυαιφονίᾳ LP

⁹⁷⁷ om. VM=(RE)

⁹⁷⁸ ὀργισθεὶς M

⁹⁷⁹ κατ' αὐτῶν P

⁹⁸⁰ ἐξέλειψεν L

⁹⁸¹ χώρα P

⁹⁸² ποιήσῃ M

κατεσθίειν ἀνθρώπους, ἵνα γένηται τὸ τέλος αὐτῶν⁹⁸³ εἰς κατάραν καὶ ἀπώλειαν, νομίζων, ὅτι ὁ⁹⁸⁴ κύριος ἐξαλείψει τὸ πλάσμα αὐτοῦ. Ἡ οὐκ ἤκουσας, ὅτι εἶπεν ὁ θεός· Οὐ μὴ ἐπάξω ἔτι⁹⁸⁵ κατακλυσμὸν ἐπὶ τὴν γῆν. Ἀλλ' εἴ τί ἐστιν ἐτοιμαζόμενον, γίνεταί⁹⁸⁶ ἕνεκεν τῆς σῆς τιμωρίας⁹⁸⁷.

21. Τότε ἀναστὰς⁹⁸⁸ ὁ τε Ἀνδρέας καὶ ὁ⁹⁸⁹ Ματθαῖος ἤρξατο⁹⁹⁰, καὶ μετὰ τὴν εὐχὴν ἐπέθηκεν ὁ Ἀνδρέας τὰς χεῖρας ἐπὶ τὰ πρόσωπα τῶν τυφλῶν ἀνδρῶν, τῶν ὄντων⁹⁹¹ ἐν τῇ φυλακῇ, καὶ εὐθέως πάντες⁹⁹² ἀνέβληψαν. Καὶ πάλιν ἐπέθηκεν τὴν χεῖρα αὐτοῦ⁹⁹³ ἐπὶ τὰ πρόσωπα αὐτῶν⁹⁹⁴ καὶ ἐπὶ τὰς καρδίας αὐτῶν, καὶ μετεβλήθη ὁ νοῦς αὐτῶν⁹⁹⁵ εἰς ἀνθρωπινὴν αἴσθησιν. Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἀνδρέας εἶπεν αὐτοῖς⁹⁹⁶. Ἀναστάντες νῦν⁹⁹⁷ πορεύεσθε εἰς τὰ κατώτερα μέρη τῆς πόλεως, καὶ εὐρήσετε ἐν τῇ ὁδῷ συκὴν μεγάλην⁹⁹⁸, καθίστατε ὑπὸ τὴν συκὴν⁹⁹⁹ καὶ ἐσθίετε ἀπὸ τοῦ καρποῦ αὐτῆς, ἕως ἂν ἔλθω πρὸς ὑμᾶς. Ἐὰν δὲ βραδύνω τοῦ ἐλθεῖν ἐκεῖ, εὐρήσετε τὸ αὐταρκὲς τῆς τροφῆς ὑμῶν, οὐ μὴ γὰρ λείπει ἀπὸ τῆς συκῆς ὁ καρπὸς αὐτῆς¹⁰⁰⁰, ἀλλ' ὅσον ὑμεῖς ἐσθίετε, πλείονα καρπὸν φέρῃ¹⁰⁰¹ καὶ διατρέψῃ ὑμᾶς, καθὼς ὁ κύριος διέταξεν¹⁰⁰². Καὶ ἀποκριθέντες οἱ ἄνδρες εἶπον¹⁰⁰³ τῷ Ἀνδρέᾳ· Ἐλθε ἅμα¹⁰⁰⁴ ἡμῖν¹⁰⁰⁵, κύριε ἡμῶν¹⁰⁰⁶, μήποτε πάλιν¹⁰⁰⁷ θεασάμενοι ἡμᾶς οἱ τῆς πόλεως ταύτης¹⁰⁰⁸ ἄνομοι ἄνδρες¹⁰⁰⁹ κατα-

⁹⁸³ τούτων L

⁹⁸⁴ om. M

⁹⁸⁵ om. M

⁹⁸⁶ γένηται M

⁹⁸⁷ γ. εἰς τιμωρίαν M

⁹⁸⁸ ἀναστάντες LP

⁹⁸⁹ om. PV

⁹⁹⁰ ἤρξαντο L=a

⁹⁹¹ om. P

⁹⁹² om. P

⁹⁹³ α. τ. χ. V=(B); ε. αὐτοῖς τ. χ. M

⁹⁹⁴ om. M

⁹⁹⁵ x. μ. ... α. om. M

⁹⁹⁶ K. e. αὐτ. ο. A. L

⁹⁹⁷ om. M=(A)

⁹⁹⁸ om. P

⁹⁹⁹ μ. x. v. τ. σ. om. LP

¹⁰⁰⁰ ο. x. α. om. L

¹⁰⁰¹ ἐκφέρει V

¹⁰⁰² x. δ. ... δ. om. M=(C)

¹⁰⁰³ εἶπαν L

¹⁰⁰⁴ σὺν L; μεθ' add. M

¹⁰⁰⁵ ἡμῶν VM

¹⁰⁰⁶ E. ... η. om. P

¹⁰⁰⁷ om. M=(R)

¹⁰⁰⁸ αὐτῆς P; οἱ add. P

¹⁰⁰⁹ ἄνθρωποι M=((R)Π(E))

κλείσωσιν¹⁰¹⁰ ἡμᾶς¹⁰¹¹ καὶ ἐνδείξωνται ἡμῖν¹⁰¹² βασάνους δεινωτέρας καὶ πλείους¹⁰¹³, ὧν¹⁰¹⁴ ἐνδείξαντο ἡμῖν¹⁰¹⁵. Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἀνδρέας εἶπεν αὐτοῖς· Πορεύεσθε ἐπ' ἀληθείας λέγω ὑμῖν, ὅτι πορευομένων ὑμῶν, οὐ μὴ ὑλάξει κύων ἐν¹⁰¹⁶ τῇ γλώσσῃ¹⁰¹⁷ αὐτοῦ¹⁰¹⁸ ἐφ' ὑμᾶς. Καὶ ἐπορεύθησαν οἱ ἄνδρες, καθὼς ἐνετείλατο αὐτοῖς¹⁰¹⁹ ὁ¹⁰²⁰ Ἀνδρέας¹⁰²¹. Ἦσαν δὲ ἐν τῇ φυλακῇ ἄνδρες διακόσιοι¹⁰²² ἐννέα¹⁰²³ καὶ γυναικεὶς τεσσαράκοντα¹⁰²⁴ ἐννέα¹⁰²⁵, οὓς ἀπέλυσεν ἐκ τῆς φυλακῆς ὁ μακάριος. Ματθαῖον¹⁰²⁶ δὲ ἐποίησεν πορευθῆναι σὺν¹⁰²⁷ τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ἐξ ἀφηλιώτου τῆς πόλεως. Καὶ ἐπέταξεν ὁ Ἀνδρέας νεφέλην, καὶ ἤρεν ἡ νεφέλη τὸν Ματθαῖον καὶ τοὺς σὺν αὐτῷ καὶ ἀπέθετο αὐτούς, ὅπου ἦν Πέτρος καθεζόμενος, καὶ ἔμειναν πρὸς αὐτόν¹⁰²⁸.

22. Ἀνδρέας δὲ ἐξεληθὼν ἐκ¹⁰²⁹ τῆς φυλακῆς ἦν περιπατῶν ἐπὶ τῆς πόλεως καὶ ἦλθεν, ἕως ἂν ἀφίδη¹⁰³⁰, τί ἐστὶν¹⁰³¹ τὸ γινόμενον¹⁰³². Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ πορευθῆναι τοὺς δημίους εἰς τὴν φυλακὴν, ἵνα ἐξαγάγῳσιν¹⁰³³ ἀνθρώπους εἰς βρῶσιν αὐτῶν¹⁰³⁴ κατὰ τὴν καθημερινὴν συνήθειαν¹⁰³⁵, καὶ εὗραν¹⁰³⁶ τὰς θύρας ἀνεωγμένους¹⁰³⁷ τῆς φυλακῆς καὶ τοὺς φύλακας νεκροὺς, κειμένους ἐπὶ τὴν γῆν. Καὶ εὐθέως ἀπῆλθον¹⁰³⁸

¹⁰¹⁰ κατακλείουσιν V=(ΑΠΣ)

¹⁰¹¹ om. VM=(BMN)

¹⁰¹² ἡμᾶς L

¹⁰¹³ β. πλειοτέρους M

¹⁰¹⁴ παρ' ὧν M

¹⁰¹⁵ om. VM

¹⁰¹⁶ om. V=(BCΩ)

¹⁰¹⁷ x. τὴν γλῶσσαν M

¹⁰¹⁸ αὐτῶν L

¹⁰¹⁹ om. P

¹⁰²⁰ μακάριος add. P

¹⁰²¹ x. ε. ... A. om. VM

¹⁰²² om. LP

¹⁰²³ τὸν ἀριθμὸν add. P=(Σ)

¹⁰²⁴ πεντήκοντα V=(PO); om. P

¹⁰²⁵ x. γ. τ. ε. om. M

¹⁰²⁶ Ματθαῖος LM

¹⁰²⁷ ἐπὶ P

¹⁰²⁸ K. ε. ... α. om. LP

¹⁰²⁹ ἀπὸ VM=(A)

¹⁰³⁰ ἀπίδη M=(P)

¹⁰³¹ τ. ε. om. LP=(B)

¹⁰³² ενον add. et del. obl. V; γινόμενον P

¹⁰³³ ἐξαγάγῳσιν M; τοὺς add. LP=(O)

¹⁰³⁴ αὐτῶν V

¹⁰³⁵ τ. σ. τὴν x. VM

¹⁰³⁶ ἤυρον M=(ΠΩ)

¹⁰³⁷ ἠνεωγμένους V=(P)

¹⁰³⁸ ἀπῆλθον L

καὶ¹⁰³⁹ ἀπήγγειλον¹⁰⁴⁰ τοῖς ἄρχουσιν τῆς πόλεως λέγοντες· Τὸ μὲν δεσμωτήριον εὗραμεν¹⁰⁴¹ ἀνεωγμένον καὶ εἰσελθόντες ἔσω¹⁰⁴² οὐδένα εὗραμεν¹⁰⁴³, νεκροὺς δὲ τοὺς φύλακας¹⁰⁴⁴, κειμένους¹⁰⁴⁵ ἐπὶ τὴν γῆν. Καὶ ἀκούσαντες ταῦτα οἱ ἄρχοντες τῆς πόλεως εἶπαν¹⁰⁴⁶ ἐν ἑαυτοῖς· Τί ἄρα ἐστὶν τὸ γεγονός; Τάχα εἰσῆλθόν τινες εἰς τὴν φυλακὴν καὶ τοὺς φύλακας ἀπέκτειναν, ἦραν δὲ τοὺς κατακλείστους. Τότε ἐκέλευσαν τοῖς δημίους¹⁰⁴⁷. Ἀπελθόντες εἰς τὴν φυλακὴν¹⁰⁴⁸ ἐνέγκατε¹⁰⁴⁹ τοὺς ἐπτά ἄνδρας, ἵνα¹⁰⁵⁰ καὶ αὐτοὺς¹⁰⁵¹ φάγωμεν¹⁰⁵² τῇ σήμερον ἡμέρᾳ¹⁰⁵³. Καὶ ἔαν ἔλθωμεν ἐπὶ¹⁰⁵⁴ τὸ αὐριον¹⁰⁵⁵, ἐπισυνάξωμεν¹⁰⁵⁶ πάντας¹⁰⁵⁷ τοὺς γηραιούς τῆς πόλεως, ὅπως βάλῳσιν¹⁰⁵⁸ κλήρους εἰς ἑαυτούς¹⁰⁵⁹. Καὶ ὦ¹⁰⁶⁰ ἂν¹⁰⁶¹ ἐπέλθωσιν¹⁰⁶² κληροὶ ἐπτά, καθ' ἑκάστην¹⁰⁶³ ἡμέραν σφαγιάσωμεν, καὶ ἔσονται ἡμῖν εἰς διατροφάς¹⁰⁶⁴, ἕως ἂν ἐκλεξώμεθα νεανίσκους καὶ ὀρίσωμεν αὐτοὺς ἐν πλοίοις ὡς¹⁰⁶⁵ ναυτικούς, καὶ¹⁰⁶⁶ ἀπελθόντες¹⁰⁶⁷ εἰς τὰς¹⁰⁶⁸ περικύκλῳ¹⁰⁶⁹ χώρας, ἐμβαλ-

¹⁰³⁹ α. x. om. MP

¹⁰⁴⁰ ἀνήγγειλαν LP=(BΣ)↔(ΑΠΣΟ)

¹⁰⁴¹ ἤυρομεν M=(BΠΟΜ); ἤυρον μὲν P

¹⁰⁴² om. M

¹⁰⁴³ ἤυρομεν LV

¹⁰⁴⁴ η., ἤυρομεν δ. τ. f. v. M

¹⁰⁴⁵ om. L

¹⁰⁴⁶ εἶπον VP=(RCΣ)

¹⁰⁴⁷ τοὺς δημίους M

¹⁰⁴⁸ A. ἐν τῇ φυλακῇ P

¹⁰⁴⁹ ἐνεγκε P

¹⁰⁵⁰ λέγοντες P

¹⁰⁵¹ τούτους P

¹⁰⁵² καταφάγωμεν VM=(A)

¹⁰⁵³ τὴν σ. ἡμέραν MP

¹⁰⁵⁴ εἰς VM=(R)

¹⁰⁵⁵ K. επ. τ. α. ελθ. καὶ P

¹⁰⁵⁶ συνάξωμεν LP

¹⁰⁵⁷ om. LPM=(RΠ)

¹⁰⁵⁸ βάλῳσιν L=(R); βάλῳμεν P=(CΩ)

¹⁰⁵⁹ αὐτούς P

¹⁰⁶⁰ Οὓς P

¹⁰⁶¹ ἔαν L; om. M

¹⁰⁶² ἀπέλθωσιν M

¹⁰⁶³ x., τὴν P

¹⁰⁶⁴ διατροφὴν P

¹⁰⁶⁵ α. μετὰ πλείονας P

¹⁰⁶⁶ εκλ. ... x. om. M

¹⁰⁶⁷ ἐξελθόντες M

¹⁰⁶⁸ τὰ P

¹⁰⁶⁹ ε. τὰ (sic!) περίξ M=(O)

λόμενοι¹⁰⁷⁰ τινας¹⁰⁷¹ ἀγάγωσιν ἐνταῦθα¹⁰⁷², ἵνα πάλιν ἔχωμεν¹⁰⁷³ εἰς διατρο-
φάς¹⁰⁷⁴. Καὶ ἀπελθόντες οἱ δῆμιοι εἰς τὴν φυλακὴν ἤνεγκαν τοὺς ἐπτά ἄνδρας τοὺς
τελευτήσαντας. Καὶ ἦν κλίβανος οἰκοδομηθεὶς ἐν μέσῳ τῆς πόλεως, καὶ
προσέκειτο¹⁰⁷⁵ ἐν¹⁰⁷⁶ τῷ κλίβανῳ λιθίνῃ¹⁰⁷⁷ ληνὸς μεγάλη¹⁰⁷⁸, ἐνθα τοὺς ἀνθρώπους
ἐσφαγίζον¹⁰⁷⁹. Καὶ διέτρεχεν αὐτῶν τὸ αἷμα ἐπὶ τὴν ληνόν, καὶ ἦντλουν ἐκ τοῦ
αἵματος καὶ ἔπινον. Καὶ ἐνέγκαντες τοὺς ἄνδρας τοὺς τελευτήσαντας ἔθηκαν ἐπὶ
τὴν ληνόν¹⁰⁸⁰. Καὶ ἐν τῷ ἐπάραι¹⁰⁸¹ τοὺς¹⁰⁸² δημίους¹⁰⁸³ τὰς χεῖρας αὐτῶν ἐπ'
αὐτοὺς¹⁰⁸⁴ καὶ¹⁰⁸⁵ μέλλειν κατακόπτειν αὐτοὺς¹⁰⁸⁶ μετὰ τὸ ἀποθανεῖν¹⁰⁸⁷, ἤκουσεν
ὁ¹⁰⁸⁸ Ἀνδρέας [...] τὸ γινόμενον ἐν τῇ πόλει αὐτῶν¹⁰⁸⁹, καὶ θεασάμενος¹⁰⁹⁰ ἠῤῥατο
πρὸς¹⁰⁹¹ κύριον λέγων· Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ἔφθην τοῦ εἰσελθεῖν¹⁰⁹² ἐν τῇ πόλει
ταύτῃ¹⁰⁹³· μὴ ἔασης¹⁰⁹⁴ τι κακὸν διαπραχθῆναι¹⁰⁹⁵ ἐν αὐτῇ¹⁰⁹⁶, ἀλλ' ἐξελθά-
τωσαν¹⁰⁹⁷ αἱ μάχαιραι ἐκ τῶν χειρῶν τῶν¹⁰⁹⁸ ἀνόμων τούτων¹⁰⁹⁹. Καὶ εὐθέως¹¹⁰⁰

¹⁰⁷⁰ ἐμβαλόμενοι V

¹⁰⁷¹ νεανίσκους add. M; χ., λαβόμενοι πολλοὺς P

¹⁰⁷² ἐνθάδε LP; om. M=(BCQ)

¹⁰⁷³ εὔρωμεν V

¹⁰⁷⁴ I. π. ε. δ. om. L; διατροφὴν V=(Π)

¹⁰⁷⁵ προσέθετο L; προσέχει P

¹⁰⁷⁶ om. LP=(RPM)

¹⁰⁷⁷ λιθίνος M

¹⁰⁷⁸ μέγας M

¹⁰⁷⁹ ἔσφαζον M=(ΠΟ); σφαγίζον P

¹⁰⁸⁰ ληνῷ P

¹⁰⁸¹ ἐπαίρειν VM

¹⁰⁸² om. P

¹⁰⁸³ τ. δ. om. M

¹⁰⁸⁴ τ. χ. α. ε. α. om. P

¹⁰⁸⁵ om. VM

¹⁰⁸⁶ μ. κ. α. om. M

¹⁰⁸⁷ θανεῖν VM

¹⁰⁸⁸ om. L

¹⁰⁸⁹ ε. τ. π. α. om. LP

¹⁰⁹⁰ om. P; ὁ Ἀνδρέας add. V=a

¹⁰⁹¹ τὸν add. LV↔a

¹⁰⁹² ε. τ. ε. om. LPM; ἐλθὲ τὸ φλόξ add. P

¹⁰⁹³ ε. τ. π. τ. om. L; καὶ add. P

¹⁰⁹⁴ μ. εασ. εν τ. π. τ. ὄντος μου M

¹⁰⁹⁵ δ. τ. κ. M

¹⁰⁹⁶ τῇ πόλει ταύτῃ L; om. M

¹⁰⁹⁷ ἐξελθέτωσαν M

¹⁰⁹⁸ αὐτῶν M

¹⁰⁹⁹ α. τ. om. M

¹¹⁰⁰ εὐθὺς P

ἔπесαν¹¹⁰¹ αἱ μάχαιραι ἐκ τῶν χειρῶν τῶν δημίων¹¹⁰², καὶ¹¹⁰³ ἀπελιθώθησαν¹¹⁰⁴
αἱ χεῖρες¹¹⁰⁵ αὐτῶν. Καὶ θεασάμενοι οἱ ἄρχοντες τὸ γεγονός ἐκλαυσαν λέγοντες·
Οὐαὶ ἡμῖν, ὅτι μάγοι ἐνταῦθά εἰσιν, οἵτινες καὶ¹¹⁰⁶ ἀπῆλθον ἐν τῇ φυλακῇ καὶ
ἐξήγαγον τοὺς ἄνδρας τοὺς ἐν τῇ φυλακῇ¹¹⁰⁷. Ἴδου γὰρ καὶ τούτους ἐμάγευσαν.
Τί οὖν ποιήσωμεν; Ἀπελθόντες ἐπισυνάξωμεν¹¹⁰⁸ τοὺς γεραίους τῆς πόλεως¹¹⁰⁹.

23. Καὶ ἀπελθόντες ἤγαγον¹¹¹⁰ αὐτοὺς¹¹¹¹ ἐπὶ¹¹¹² τοὺς ἄρχοντας, καὶ ἐποίησαν
αὐτοὺς κλήρους βαλεῖν¹¹¹³, καὶ ὁ κλῆρος ἦλθεν¹¹¹⁴ ἐπὶ ἐπτά γηραιούς. Ἀποκριθεὶς
δὲ εἰς τῶν κληροθέντων ἔλεγε¹¹¹⁵ τοῖς ὑπηρέταις· Δέομαι ὑμῶν ἔχω ἐμαυτῷ¹¹¹⁶
ἕνα¹¹¹⁷ υἱὸν μικρόν. Λαβόντες¹¹¹⁸ αὐτὸν¹¹¹⁹ σφάζατε ἄντ' ἐμοῦ καὶ ἐμὲ ἑάσατε¹¹²⁰.
Ἀποκριθέντες δὲ οἱ ὑπηρέταις εἶπον αὐτῷ· Οὐ δυνάμεθα τὸν υἱόν σου λαβεῖν ἀντὶ
σοῦ, ἐὰν μὴ πρῶτον ἀνενέγκωμεν τοῖς μεῖζοσιν ἡμῶν. Καὶ ἀπελθόντες οἱ ὑπηρέταις
εἶπον¹¹²¹ τοῖς ἄρχουσιν, καὶ ἀποκριθέντες¹¹²² οἱ ἄρχοντες εἶπαν¹¹²³ τοῖς ὑπηρέταις·
Ἐὰν δώῃ¹¹²⁴ ὑμῖν τὸν υἱόν αὐτοῦ, ἑάσατε αὐτὸν ὑπάγειν. Καὶ ἀπελθόντες¹¹²⁵ οἱ
ὑπηρέταις εἶπον¹¹²⁶ τῷ γηραιῷ¹¹²⁷. Καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν· Ἐχω καὶ θυγατέρα σὺν
τῷ υἱῷ, λαβόντες καὶ αὐτὴν¹¹²⁸ σφάζατε, μόνον ἐμὲ ἑάσατε. Καὶ παρέδωκεν ὁ
γέρον τὰ παιδιά αὐτοῦ τοῖς ὑπηρέταις, ἵνα αὐτὰ σφάξωσιν, καὶ ἀπήγαγον αὐτὰ¹¹²⁹

¹¹⁰¹ ἀπέπесαν V; ἔπесαν M

¹¹⁰² ἀνόμων L

¹¹⁰³ επ. ... κ. om. P

¹¹⁰⁴ ἀπεξηράνθησαν M

¹¹⁰⁵ χεῖραι sic! VM

¹¹⁰⁶ om. L

¹¹⁰⁷ τ. ε. τ. f. om. P

¹¹⁰⁸ συνάξωμεν L=(RM); ἐπισυνάξατε V=(ABΠ); τοὺς παῖδας καὶ τοὺς ἄνδρας add. M

¹¹⁰⁹ της π. τους γ. M

¹¹¹⁰ εἰσήγαγον L; ἤνεγκαν M

¹¹¹¹ om. L; τοὺς γεραίους M

¹¹¹² πρὸς M=(ROM)

¹¹¹³ β. κ. M=a

¹¹¹⁴ καὶ ἔπесαν ο. κ. P

¹¹¹⁵ λέγει M=(R)

¹¹¹⁶ ἐμαυτὸν P

¹¹¹⁷ om. LP

¹¹¹⁸ Καὶ λ. P

¹¹¹⁹ Λάβετε α. καὶ VM=(ARO)

¹¹²⁰ ἄσατε sic! P

¹¹²¹ εἶπαν L=a↔(ON)

¹¹²² om. P

¹¹²³ εἶπαν L=(ABRDPN); ε. ο. α. P

¹¹²⁴ δίδει VM=(R(Π)); δώσει P

¹¹²⁵ om. P

¹¹²⁶ εἶπαν L=(ABRN)

¹¹²⁷ γέροντι P

¹¹²⁸ λ. αὐτοὺς V=(ABRN)↔(ΠM); θ., λάβετε κ. α. σ. τ. υ. καὶ M

¹¹²⁹ om. P

οὐ ὑπηρεταί ἐπὶ τὴν ληνόν, ὅπως σφάξωσιν¹¹³⁰. Καὶ ἔκλαιον τὰ παῖδια πρὸς ἀλλήλα καὶ ἐδέοντο¹¹³¹ τῶν ὑπηρετῶν λέγοντα¹¹³². Δεόμεθα ὑμῶν, μὴ ἡμᾶς ἀποκτείνετε, ἐπισπλαγχνισθῆτε¹¹³³ ἐπὶ¹¹³⁴ ταῖς ἡλικίαις ἡμῶν¹¹³⁵, ταῖς μικραῖς ταύταις¹¹³⁶, καὶ ἑάσατε πληρῶσαι τὰς ἡλικίας ἡμῶν καὶ οὕτως σφάξατε ἡμᾶς. Ἔθος γὰρ ἦν ἐν τῇ πόλει ἐκεῖνη τοὺς τελευτῶντας¹¹³⁷ μὴ ἐνταφιάζειν, ἀλλὰ κατεσθίειν¹¹³⁸ αὐτούς. Οἱ δὲ ὑπηρεταί οὐχ ὑπήκουσαν τοῖς παιδίαις, οὐδὲ ἐσπλαγχνίσθησαν ἐπ' αὐτοῖς, ἀλλὰ ἀπέφερον¹¹³⁹ αὐτὰ ἐπὶ¹¹⁴⁰ τὴν¹¹⁴¹ ληνόν¹¹⁴² κλαίοντα καὶ δεόμενα. Ὡς δὲ ἤγαγον¹¹⁴³ αὐτὰ σφάξαι, θεασάμενος¹¹⁴⁴ ὁ Ἀνδρέας ἐδάκρυσεν καὶ κλαίων¹¹⁴⁵ ἀνέβλεπεν εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ εἶπεν¹¹⁴⁶. Κύριέ μου Ἰησοῦ Χριστέ, καθὼς ἐπήκουσάς μου εἰς τοὺς νεκροὺς καὶ οὐκ εἶσας¹¹⁴⁷ βρωθῆναι αὐτούς, οὕτως¹¹⁴⁸ μηδὲ¹¹⁴⁹ νῦν μου¹¹⁵⁰ παρακούσης καὶ μὴ ἑάσης τοὺς δημίους ἐπενεγκεῖν θάνατον ἐπὶ τὰ παῖδια ταῦτα. Ἀλλὰ ποιήσον λυθῆναι τὰς μαχαίρας ἐκ τῶν χειρῶν τῶν δημίων¹¹⁵¹, ὥσπερ κηρὸν¹¹⁵² ἐν πυρὶ. Καὶ εὐθέως ἐλύθησαν αἱ μάχαιραι καὶ ἔπεσαν¹¹⁵³ ἐκ τῶν χειρῶν τῶν δημίων. Καὶ θεασάμενοι¹¹⁵⁴ οἱ δῆμιοι τὸ γεγονὸς ἐφοβήθησαν σφόδρα. Καὶ ὁ Ἀνδρέας ἐδόξασε τὸν κύριον, ὅτι ὑπήκουσεν αὐτοῦ ἐν παντὶ ἔργῳ.

24. Καὶ θεασάμενοι οἱ ἄρχοντες τὸ γεγονὸς¹¹⁵⁵ ἔκλαυσαν κλαυθμῷ μεγάλῳ λέγοντες· Οὐαὶ ἡμῖν· τί μέλλομεν ποιεῖν; Καὶ ὁ¹¹⁵⁶ διάβολος παρεγένετο ὁμοιωθεὶς

¹¹³⁰ κ. απ. ... σ. om. LM; ο. σ. om. V

¹¹³¹ ἐδεόντων sic! VP

¹¹³² om. P

¹¹³³ ἀλλὰ σπλαγχνισθῆτε P

¹¹³⁴ om. VM

¹¹³⁵ ε. τὰς ημ. ηλικίας P

¹¹³⁶ τ. μ. τ. om. P

¹¹³⁷ τελευτούντες L

¹¹³⁸ κατήσθιον V=a; κατακόπτειν καὶ ἐσθίειν P

¹¹³⁹ ἔφερον P

¹¹⁴⁰ εἰς L

¹¹⁴¹ τὸν M

¹¹⁴² ε. τ. λ. om. P

¹¹⁴³ ἤγον P

¹¹⁴⁴ θεασαμένους P

¹¹⁴⁵ στενάζων M

¹¹⁴⁶ Ὡ add. M=(ME); κλ. κ. ἀναβλέψας εἰς τ. ο. εἰπ. P

¹¹⁴⁷ εἰάσω P

¹¹⁴⁸ οὕτω L

¹¹⁴⁹ οὐδὲ M

¹¹⁵⁰ om. L

¹¹⁵¹ κ. αὐτῶν VM

¹¹⁵² κηρίον L; κηρὸς M

¹¹⁵³ ἔπεσον P

¹¹⁵⁴ Ἰδόντες δὲ LP

¹¹⁵⁵ ἐφ. ... γ. om. M

¹¹⁵⁶ om. L

γέροντι παλαιῷ καὶ ἤρξατο λέγειν ἐν μέσῳ πάντων· Οὐαὶ ὑμῖν, ὅτι τελευτᾶτε νῦν μὴ ἔχοντες διατροφάς. Τί ποιήσετε ὑμεῖς; Πρόβατα καὶ βόες οὐκ ἀρκέσουσιν ὑμῖν. Ἀλλὰ ἀναστάντες ἐπιζητήσατε¹¹⁵⁷ ἐν τῇ πόλει ταύτῃ ἐπιδημήσαντά τινα¹¹⁵⁸ ξένον¹¹⁵⁹ ὀνόματι Ἀνδρέαν καὶ ἀποκτείνετε αὐτόν, εἰ δὲ μή γε¹¹⁶⁰ οὐκ ἔσται¹¹⁶¹ οὐκέτι ποιῆσαι ὑμᾶς¹¹⁶² τὴν πράξιν ταύτην¹¹⁶³. Αὐτὸς γὰρ ἀπέλυσεν τοὺς ἀνθρώπους, τοὺς ἐν τῇ φυλακῇ¹¹⁶⁴, καὶ ὑμεῖς οὐκ οἴδατε. Νῦν οὖν ἀνάστητε καὶ¹¹⁶⁵ ἐπιζητήσατε¹¹⁶⁶ αὐτόν, ἵνα τοῦ λοιποῦ δυνηθῇτε¹¹⁶⁷ τὰς τροφάς ὑμῶν ἐπισυνάξαι. Ἦν δὲ ὁ Ἀνδρέας θεωρῶν¹¹⁶⁸ τὸν διάβολον, πῶς ὠμίλει τοῖς ὄχλοις. Ὁ δὲ διάβολος οὐκ ἔθεώρει τὸν μακάριον¹¹⁶⁹ Ἀνδρέαν. Τότε¹¹⁷⁰ ἀποκριθεὶς ὁ Ἀνδρέας¹¹⁷¹ πρὸς τὸν διάβολον εἶπεν· Ὡ Βελίαρ¹¹⁷² ἐχθρώτατε¹¹⁷³, πάσης¹¹⁷⁴ κτίσεως¹¹⁷⁵ αἰὶ πολεμεῖς ληστής¹¹⁷⁶ ὑπάρχων, ἀλλ' ὁ κύριός μου Ἰησοῦς Χριστὸς αἰὶ ταπεινώσει¹¹⁷⁷ σε ἐπὶ¹¹⁷⁸ τὴν ἄβυσσον. Καὶ ἀκούσας ταῦτα ὁ διάβολος εἶπεν· Ὡ¹¹⁷⁹, τῆς μὲν φωνῆς ἀκούω καὶ ἐπίσταμαι τὴν φωνήν¹¹⁸⁰, ποῦ δὲ ἑστηκας, οὐ γινώσκω. Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἀνδρέας εἶπε τῷ διαβόλῳ· Πρὸς¹¹⁸¹ τί οὖν ἐπικέκλησαι¹¹⁸² σατανᾶν¹¹⁸³; Οὐχὶ ὅτι¹¹⁸⁴ τυφλὸς εἶ¹¹⁸⁵ μὴ ὁρῶν¹¹⁸⁶ τοὺς ἁγίους πάντας; Καὶ ἀκούων ταῦτα ὁ διάβολος

¹¹⁵⁷ ζητήσατε M=(B)

¹¹⁵⁸ om. VP

¹¹⁵⁹ ἄνθρωπον add. L; ἄνδρα P

¹¹⁶⁰ om. P

¹¹⁶¹ ὑμᾶς add. M

¹¹⁶² om. VM

¹¹⁶³ ταυτ. την π. V=(Π)

¹¹⁶⁴ καὶ γὰρ ἔστιν ὁ αὐτὸς ἄνθρωπος ἐν τῇ πόλει ταύτῃ add. M

¹¹⁶⁵ ο. ἀναστάντες M=a/V

¹¹⁶⁶ ἐπιζητήσατε V

¹¹⁶⁷ δυνηθῇ P

¹¹⁶⁸ ὁρῶν VM

¹¹⁶⁹ om. M

¹¹⁷⁰ Καὶ VM=(B)

¹¹⁷¹ ο. A. om. VM=(O)

¹¹⁷² Βελία V=(ARΠE)

¹¹⁷³ ἐχθρε M=(BRΠE)

¹¹⁷⁴ τῆς add. M=(B)

¹¹⁷⁵ φύσεως LP=(R)

¹¹⁷⁶ ἐχθρὸς V

¹¹⁷⁷ ταπεινοῖ VM; καὶ καταποντίζει add. M

¹¹⁷⁸ om. M; εἰς P

¹¹⁷⁹ om. M=(ABRDC)

¹¹⁸⁰ τ. f. om. M=(NE)

¹¹⁸¹ Εἰς L

¹¹⁸² κέκλησαι L

¹¹⁸³ σατανᾶ V; σατανᾶς M

¹¹⁸⁴ om. LP

¹¹⁸⁵ ἦν P

¹¹⁸⁶ Οὐχ ὥς σὺ τ. ὦν, μ. βλέπων M

εἶπε τοῖς πολίταις· Περιβλέψαθε νῦν τὸν πρὸς με ὁμιλοῦντα¹¹⁸⁷, ὅτι¹¹⁸⁸ αὐτός ἐστιν. Καὶ διαδραμόντες οἱ πολῖται ἐκλείσαν τὰς πύλας¹¹⁸⁹ τῆς πόλεως καὶ ἐξήτουν¹¹⁹⁰ τὸν μακάριον καὶ οὐκ ἐθεώρουν¹¹⁹¹ αὐτόν. Τότε ὁ κύριος ἐφάνερωσε ἑαυτὸν¹¹⁹² τῷ Ἀνδρέᾳ καὶ εἶπεν¹¹⁹³ αὐτῷ¹¹⁹⁴. Ἀνδρέα ἀγαπητέ¹¹⁹⁵, ἀνάστηθι¹¹⁹⁶ καὶ φανέρωσον αὐτοῖς¹¹⁹⁷ σεαυτὸν¹¹⁹⁸, ἵνα μάθωσιν τὴν δύναμιν¹¹⁹⁹ τοῦ ἐνεργοῦντος ἐν αὐτοῖς διαβόλου.

25. Τότε δὲ¹²⁰⁰ Ἀνδρέας ἀναστὰς ἐνώπιον παντὸς τοῦ ὄχλου¹²⁰¹ εἶπεν· Ἴδοὺ ἐγὼ εἰμι Ἀνδρέας¹²⁰², ὃν ζητεῖτε¹²⁰³. Τότε ἔδραμον ἐπ' αὐτὸν οἱ ὄχλοι καὶ ἐκράτησαν αὐτὸν λέγοντες· Ἄ ἐποίησας ἡμῖν, καὶ ἡμεῖς¹²⁰⁴ ποιήσομέν σοι. Καὶ διελογίζοντο¹²⁰⁵ ἐν ἑαυτοῖς λέγοντες· Ποίῳ θανάτῳ αὐτὸν ἀποκτείνωμεν; Καὶ ἔλεγον πρὸς ἑαυτούς¹²⁰⁶. Ἐὰν ἄρωμεν αὐτοῦ τὴν κεφαλὴν, ὁ θάνατος οὗτος¹²⁰⁷ οὐκ ἔστιν¹²⁰⁸ βάσανος. Ἔτεροι δὲ¹²⁰⁹ πάλιν ἔλεγον· Ἐὰν αὐτὸν κατακάσωμεν πυρὶ καὶ δώμεν αὐτοῦ τὸ σῶμα¹²¹⁰ τοῖς μείζουσιν ἡμῶν¹²¹¹ εἰς βρώσιν, καὶ¹²¹² πάλιν οὗτος ὁ θάνατος οὐκ ἔστιν δεινός, οὔτε¹²¹³ βάσανος. Τότε¹²¹⁴ ἀποκριθεὶς¹²¹⁵ εἰς ἐξ αὐτῶν, εἰσελθόντος εἰς αὐτὸν τοῦ διαβόλου¹²¹⁶ καὶ πληρώσαντος αὐτοῦ τὴν καρδίαν, ἔλεγε τοῖς ὄχλοις·

¹¹⁸⁷ λαλοῦντα V=a

¹¹⁸⁸ τι L

¹¹⁸⁹ θύρας L

¹¹⁹⁰ ἐξεζήτουν M

¹¹⁹¹ ἐώρουν V

¹¹⁹² om. M

¹¹⁹³ A. λέγων PM

¹¹⁹⁴ om. M

¹¹⁹⁵ Αγ. μου Av. P

¹¹⁹⁶ ἀνάστα M=(Σ)

¹¹⁹⁷ ἑαυτοῖς LP; om. M

¹¹⁹⁸ ἑαυτὸν V=(B(Σ))

¹¹⁹⁹ ἀδυναμίαν V=(ΠΟ)

¹²⁰⁰ om. M=a↔E

¹²⁰¹ λαοῦ M=(Σ)

¹²⁰² A. εἰμ. εγ. V; A. εγ. εἰμ. P

¹²⁰³ I. ο. ζ. A. εγ. εἰ. M

¹²⁰⁴ νῦν add. VM=(MN)

¹²⁰⁵ ἐλογίζοντο LP; οἱ ὄχλοι add. M

¹²⁰⁶ π. ε. om. P

¹²⁰⁷ αὐτοῦ MV=(AC)

¹²⁰⁸ αὐτῷ add. L

¹²⁰⁹ om. M=a↔(BP)

¹²¹⁰ τ. σ. α. M; x. τ. σ. α. δώσωμεν P

¹²¹¹ τ. μ. η. om. M

¹²¹² ε. β. x. om. P

¹²¹³ οὐδὲ V=(O)

¹²¹⁴ om. M

¹²¹⁵ A. δὲ V=(P)

¹²¹⁶ τ. δ. ε. α. M=(O); σατανᾶ P

Καθὼς αὐτός¹²¹⁷ ἐνεδείξατο ἡμῖν, καὶ ἡμεῖς ἐνδειξώμεθα αὐτῷ καὶ ἐξεύρωμεν¹²¹⁸ αὐτῷ βασάνους δεινότερας¹²¹⁹. Ἀναστάντες οὖν περιάψωμεν¹²²⁰ σχοινίον περὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ διασύρωμεν αὐτόν¹²²¹ εἰς πάσας τὰς πλατείας καὶ ῥύμας τῆς πόλεως καθ' ἑκάστην ἡμέραν ἕως τῆς τελευτῆς αὐτοῦ. Καὶ ὅταν τελευτήσῃ, διαμερίσωμεν αὐτὸ τὸ σῶμα καὶ διαδώμεν¹²²² αὐτὸ τοῖς πολίταις πᾶσιν¹²²³. Καὶ ἀκούσαντες οἱ ὄχλοι¹²²⁴ ἐποίησαν, καθὼς εἶπεν αὐτοῖς, καὶ περιάψαντες¹²²⁵ σχοινίον περὶ τὸν τράχηλον¹²²⁶ διέσυρον¹²²⁷ αὐτόν ἐν πάσαις ταῖς πλατείαις καὶ ῥύμαις τῆς πόλεως. Συρομένου δὲ αὐτοῦ, αἱ σάρκες αὐτοῦ¹²²⁸ ἐκολλῶντο¹²²⁹ τῇ γῇ, καὶ τὸ αἷμα αὐτοῦ¹²³⁰ ἦν ῥέον ἐπὶ τὴν γῆν ὥσπερ¹²³¹ ὕδωρ. Ὁφίας δὲ γενομένης ἔβαλον αὐτόν εἰς τὴν φυλακὴν δῆσαντες αὐτοῦ¹²³² τὰς χεῖρας¹²³³ εἰς τὰ ὀπίσθια¹²³⁴, καὶ ἦν κεκοπιακῶς σφόδρα ὁ μακάριος.

26. ¹²³⁵ Πάλιν τῇ ἑωθεν ἐξήγαγον τὸν μακάριον¹²³⁶ Ἀνδρέαν ἐκ τῆς φυλακῆς οἱ ἀνθρωποφάγοι καὶ περιάψαντες¹²³⁷ σχοινίον διέσυρον αὐτόν. Καὶ αἱ σάρκες αὐτοῦ ἐκολλῶντο ἐν¹²³⁸ τῇ γῇ, καὶ ἐκλαίεν ὁ μακάριος λέγων· Κύριέ μου Ἰησοῦ Χριστέ, ἔλθε καὶ θέασαι, ἃ ἐποίησάν μοι¹²³⁹ οἱ ἄνομοι οὗτοι. Ἀλλ' ¹²⁴⁰ ὑπομένω, διότι ἐντεῖλω μοι λέγων· Μὴ ποιήσης¹²⁴¹ κατὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν. Θέασαι οὖν, κύριέ μου, ὅσας μοι¹²⁴² βασάνους παρέχουσιν¹²⁴³, ὅτι¹²⁴⁴ σὺ γινώσκεις τὴν ἀνθρω-

¹²¹⁷ οὗτος VM

¹²¹⁸ η. δεῖξώμεθα εἰς αὐτόν καὶ σκοπεύσωμεν M

¹²¹⁹ βαρυτάτους P

¹²²⁰ τὸ add. L

¹²²¹ x. δ. α. om. P

¹²²² διέλωμεν L; δώμεν P; δόσωμεν M

¹²²³ καταφάγονται add. P

¹²²⁴ πολῖται M=(P)

¹²²⁵ τὸ add. LP

¹²²⁶ αὐτοῦ add. P=a; τοῦ μακαρίου add. V

¹²²⁷ διέσυραν M=(PME); ἔσυρον P

¹²²⁸ om. LP

¹²²⁹ ἐκολλόντο M

¹²³⁰ αὐ sic! P

¹²³¹ ὥσει M=(Π)

¹²³² τοὺς πόδας καὶ om. M

¹²³³ τ. χ. α. L

¹²³⁴ ὀπίσω MP=(POME)

¹²³⁵ cap. 26-33 om. V

¹²³⁶ μακαριώτατον L

¹²³⁷ τὸ add. LP=(PON)

¹²³⁸ ἐν add. M=(A)

¹²³⁹ με L

¹²⁴⁰ Ἀλλὰ L

¹²⁴¹ αὐτοῖς add. M=(R)

¹²⁴² om. P

¹²⁴³ παρέχουσιν M; πεποιήκασιν L

¹²⁴⁴ καὶ LP=(R)

πινὴν σάρκα¹²⁴⁵. Ἐγὼ γὰρ¹²⁴⁶ οἶδα, κύριε, ὅτι οὐκ εἶ¹²⁴⁷ μου μακράν, ἀλλ' οὐδὲ¹²⁴⁸ ἀντιλέγω τῇ ἐντολῇ σου, ἥ¹²⁴⁹ ἐνετείλω μοι. Εἰ δὲ μή γε, ἐποίουν¹²⁵⁰ αὐτοὺς εἰς τὴν¹²⁵¹ ἄβυσσον κατελθεῖν¹²⁵² μετὰ τῆς πόλεως αὐτῶν¹²⁵³. Ἀλλ' οὐ μὴ ἐγκαταλείψω¹²⁵⁴ τὴν ἐντολήν σου¹²⁵⁵ ἕως θανάτου, ὅτι σὺ εἶ ὁ βοηθός μου¹²⁵⁶, κύριε. Μόνον μὴ ἐάσης τὸν ἐχθρὸν ἐπιγελάσαι¹²⁵⁷ μου¹²⁵⁸. Ταῦτα τοῦ Ἀνδρέου λέγοντος, ὁ διάβολος ὅπισθεν περιπατῶν ἔλεγεν τοῖς ὄχλοις· Τύπτετε αὐτὸν εἰς τὸ στόμα, ἵνα μὴ λαλῇ. Ὁφίας δὲ γενομένης, πάλιν ἔβαλον αὐτὸν εἰς τὴν φυλακὴν καὶ ἔδωκαν τὰς χεῖρας αὐτοῦ ὅπισθεν¹²⁵⁹ καὶ ἀφῆκαν αὐτὸν εἰς τὴν αὐρίον. Καὶ παραλαβὼν¹²⁶⁰ μεθ' ἑαυτοῦ ὁ διάβολος¹²⁶¹ ἑπτὰ δαίμονας, οὓς ὁ μακάριος ἐξέβαλεν¹²⁶² ἐκ τῶν περὶ χωρῶν¹²⁶³, καὶ εἰσελθὼν ἐν τῇ φυλακῇ ἔστη ἐνώπιον τοῦ Ἀνδρέου, καὶ ἐχλεύαζον αὐτῷ μεγάλῳ χλευασμῷ. Καὶ ἀποκριθέντες οἱ ἑπτὰ δαίμονες σὺν τῷ διαβόλῳ εἶπον¹²⁶⁴ τῷ Ἀνδρέᾳ· Νῦν ἐνέπεσας εἰς τὰς χεῖρας ἡμῶν· ποῦ ἔστιν¹²⁶⁵ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα καὶ ἡ ὑψωσίς¹²⁶⁶ σου, ἐν ᾗ¹²⁶⁷ ἐπαίρου¹²⁶⁸ σεαυτὸν ἐφ' ἡμᾶς¹²⁶⁹ καὶ ἀτιμάζων ἡμᾶς, καὶ¹²⁷¹ διηγούμενος τὰ ἔργα ἡμῶν καθ' ἑκάστην κατὰ τόπους καὶ χώρας¹²⁷² καὶ ἐποίησας τὰ ἱερὰ¹²⁷³ ἡμῶν οἰκίας ἐρήμους γενέσθαι, ἵνα μὴ ἐνεχθῶσι θυσίαι ἐν αὐτοῖς, ὅπως καὶ ἡμεῖς τερφθῶμεν;

¹²⁴⁵ σάρκα P¹²⁴⁶ om. M¹²⁴⁷ ἥς M¹²⁴⁸ ο. ἀλλὰ P¹²⁴⁹ α. τὴν ἐντολήν σου, ἥν P¹²⁵⁰ ἐποίησα M¹²⁵¹ om. P¹²⁵² αὐτ. κ. ε. τ. θάλασσαν M¹²⁵³ πάσης add. LP=(N)¹²⁵⁴ ἐγκαταλείπω MP=(N)¹²⁵⁵ om. L¹²⁵⁶ βοηθήσας μοι M¹²⁵⁷ καταγελάσαι M¹²⁵⁸ εας. με ἐπιγελασθῆναι παρὰ τῶν ἀνθρώπων τούτων L¹²⁵⁹ ὀπίσω M=(P)¹²⁶⁰ περιλαβὼν P¹²⁶¹ τοὺς add. L¹²⁶² ἐξώρισεν M¹²⁶³ πόλεων P¹²⁶⁴ ἔλεγον L¹²⁶⁵ σου add. L¹²⁶⁶ καὶ ἡ καύχησις add. L¹²⁶⁷ ἥς add. L¹²⁶⁸ ἐπαίρων L¹²⁶⁹ εὐφ' sic! P¹²⁷⁰ σ, ἥν ἐπαίρου καθ' ἡμῶν M¹²⁷¹ om. M¹²⁷² χ. κ. τ. M¹²⁷³ τὰς ἱερὰς M=(P)

Διὰ τοῦτο οὖν ποιούμεν ἀποκτανθῆναι σε¹²⁷⁴, ὡς καὶ τὸν διδάσκαλόν σου, τὸν λεγόμενον Ἰησοῦν, ὃν¹²⁷⁵ ἀπέκτεινεν Ἡρώδης¹²⁷⁶.

27. Καὶ ὁ¹²⁷⁷ διάβολος ἔλεγεν τοῖς ἑπτὰ πονηροῖς δαίμοσιν¹²⁷⁸. Τεκνία μου, ἀποκτείνετε τοῦτον τὸν ἀτιμάσαντα¹²⁷⁹ ἡμᾶς, ἵνα λοιπὸν πᾶσαι αἱ χώραι ἡμῶν γένωνται. Τότε οἱ δαίμονες ἐπεισελθόντες¹²⁸⁰ ἔστησαν ἐνώπιον τοῦ¹²⁸¹ Ἀνδρέου θέλοντες αὐτὸν ἀποκτεῖναι. Καὶ θεασάμενοι τὴν σφραγίδα ἐπὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ, ἥν ἔδωκεν¹²⁸² αὐτῷ ὁ κύριος¹²⁸³, ἐφοβήθησαν καὶ οὐκ ἠδυνήθησαν¹²⁸⁴ αὐτῷ ἐγγίσει. Καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ διάβολος· Τεκνία μου, διὰ τί ἐφύγετε ἀπ' αὐτοῦ καὶ οὐκ ἀπεκτείνετε αὐτόν; Καὶ ἀποκριθέντες οἱ δαίμονες εἶπον τῷ διαβόλῳ¹²⁸⁵. Ἡμεῖς οὐ δυνάμεθα αὐτὸν ἀποκτεῖναι, εἶδαμεν γὰρ τὴν σφραγίδα ἐπὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ καὶ ἐφοβήθημεν, ἐπιστάμεθα γὰρ αὐτὸν πρὶν ἔλθεῖν ἐν τῇ πόλει ταύτῃ καὶ ἰδεῖν¹²⁸⁶ τὴν θλίψιν τῆς ταπεινώσεως ταύτης¹²⁸⁷. Ἀλλὰ σὺ ἀποκτείνεις αὐτόν, εἰ εἶ¹²⁸⁸ δυνατός, ἡμεῖς γὰρ¹²⁸⁹ οὐκ ὑπακούομεν¹²⁹¹ σου, μήποτε ὁ θεὸς ἰάσεται¹²⁹² αὐτὸν καὶ παραδώσει ἡμᾶς¹²⁹³ εἰς βασάνους¹²⁹⁴. Καὶ πάλιν ἀποκριθεὶς εἰς τῶν δαιμόνων εἶπεν· Οὐ δυνάμεθα αὐτὸν ἀποκτεῖναι, ἀλλὰ δεῦτε κἀν¹²⁹⁵ ἐπιγελάσωμεν αὐτὸν ἐν τῇ θλίψει ταύτῃ. Τότε ἦλθον¹²⁹⁶ οἱ δαίμονες μετὰ τοῦ διαβόλου χλευάζοντες τὸν μακάριον καὶ¹²⁹⁷ λέγοντες¹²⁹⁸ αὐτῷ· Ἰδοὺ καὶ σὺ, Ἀνδρέα, ἦλθες¹²⁹⁹ εἰς αἰσχύνην ἀτιμίας καὶ βασάνους· καὶ τίς ἐστιν ὁ δυνάμενός σε ῥύσασθαι; Καὶ ἀκούων ὁ

¹²⁷⁴ om. M¹²⁷⁵ om. M¹²⁷⁶ Πιλάτος LP=(RO)¹²⁷⁷ om. P¹²⁷⁸ πνεύμασιν M¹²⁷⁹ ἀτιμάζοντα M=(ABRDΠN)¹²⁸⁰ εἰσελθόντες P¹²⁸¹ δ. ἐπέστησαν τοῦ μακαρίου M¹²⁸² δέδωκεν M¹²⁸³ Ἰησοῦς add. LP¹²⁸⁴ κ. ο. η. om. PM=(O)¹²⁸⁵ τ. δ. ε. LP¹²⁸⁶ om. M¹²⁸⁷ αὐτῆς P¹²⁸⁸ ἥς P¹²⁸⁹ εἰ δύνασαι M¹²⁹⁰ om. P¹²⁹¹ εἰσακούομεν P¹²⁹² ἰάσει M=(E)¹²⁹³ α., η. δὲ π. LP¹²⁹⁴ ἀμετρήτους add. M¹²⁹⁵ καὶ L¹²⁹⁶ om. M¹²⁹⁷ om. L¹²⁹⁸ ἔλεγον L¹²⁹⁹ ἦλθας L

μακάριος ἔκλαιεν¹³⁰⁰· μεγάλης, καὶ φωνὴ αὐτῷ¹³⁰¹ ἦλθεν¹³⁰² λέγουσα· ὦ Ἀνδρέα, διὰ τί κλαίεις; Ἦν δὲ ἡ φωνὴ ἐκείνη¹³⁰³ τοῦ διαβόλου, μετέλλαξεν γὰρ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ὁ διάβολος¹³⁰⁴. Τότε ἀποκριθεὶς ὁ Ἀνδρέας εἶπεν· Κλαίω, ὅτι ὁ¹³⁰⁵ κύριός μου¹³⁰⁶ ἐνετελιατό μοι λέγων· Μακροθύμησον ἐπ' αὐτοῖς. Καὶ ἀποκριθεὶς¹³⁰⁷ ὁ διάβολος εἶπεν πρὸς τὸν Ἀνδρέαν· Εἴ τί σοί ἐστιν δυνατόν¹³⁰⁸, ποιήσον. Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἀνδρέας εἶπεν· Ἐὰν ἀποκτείνῃ¹³⁰⁹ με ἐνταῦθα, οὐ μὴ¹³¹⁰ ποιήσω τὸ θέλημα τὸ ἐμόν, ἀλλὰ τὸ θέλημα τοῦ κυρίου μου Ἰησοῦ Χριστοῦ, διὰ τοῦτο γὰρ καὶ ταῦτά μοι ἐνεδείκνυσθε¹³¹¹, ἵνα καταλίπω τὴν ἐντολὴν τοῦ κυρίου μου. Ἀλλὰ μὴ γένοιτό μοι παρακοῦσαι αὐτοῦ, ἐὰν γὰρ¹³¹² ὁ κύριός μου ἐπισκοπήν¹³¹³ μοι¹³¹⁴ ποιήσεται¹³¹⁵ ἐν τῇ πόλει ταύτῃ, παιδεύσω ὑμᾶς, καθὼς ἄξιοι ἐστε. Καὶ ταῦτα ἀκούσαντες οἱ ἐπτὰ δαίμονες σὺν τῷ διαβόλῳ ἔφυγον.

28. Πρωίας δὲ γενομένης¹³¹⁶, ἐξήγαγον πάντιν¹³¹⁷ τὸν Ἀνδρέαν καὶ¹³¹⁸ περιάψαντες τὸ¹³¹⁹ σχοινίον περιέσπυρον¹³²⁰ αὐτόν¹³²¹. Καὶ ἔκλαυσεν ὁ μακάριος λέγων¹³²²· Κύριέ μου Ἰησοῦ Χριστέ, ἄρκεταί μοι εἰσιν αἱ βάσανοι αὗται, ἐξητόνησα¹³²³ γάρ. Οἶδας, ὅσα ὁ ἐχθρὸς ἐνεδείξατό μοι μετὰ τῶν ἑαυτοῦ δαιμόνων. Σύ, κύριε ἐποίησας ὥραν ἐπὶ τοῦ σταυροῦ καὶ ὀλιγοφυχήσας λέγων· Πάτερ μου, ἵνατί με κατέλιπες; Ἰδοὺ οὖν, κύριε, κἀγώ¹³²⁴ εἰμι ἐν τρισὶν ἡμέραις διασπρόμενος ἐν ταῖς ῥύμαις καὶ ἐν¹³²⁵ ταῖς πλατείαις τῆς πόλεως ταύτης. Καὶ μάλιστα γινώσ-

¹³⁰⁰ ἐν add. P

¹³⁰¹ αὐτοῦ L

¹³⁰² ἡνέχθη P

¹³⁰³ Ἡ δ. φ. αὕτη ἦν M~((P)Σ)

¹³⁰⁴ ο. δ. om. M

¹³⁰⁵ om. M=(BRCS)

¹³⁰⁶ om. M=(BC)

¹³⁰⁷ A. δὲ L

¹³⁰⁸ τοῦτο add. P

¹³⁰⁹ ἀποκτείνετε P

¹³¹⁰ om. M

¹³¹¹ ἐνδείκνυσθε P

¹³¹² om. M

¹³¹³ ἐπὶν sic! P

¹³¹⁴ μου L

¹³¹⁵ ποιήση L=a↔(BM(N)); ποιήσεται M

¹³¹⁶ γενομένης M=(B)

¹³¹⁷ om. P

¹³¹⁸ ε. τ. A. x. π. M

¹³¹⁹ om. P=a↔(O)

¹³²⁰ ἔσπυρον M=(ABO)↔(C)

¹³²¹ om. M; αὐτῷ P

¹³²² ὦ add. M=(Σ)

¹³²³ ἡτόνησα L

¹³²⁴ δαιμ., καὶ LP=(RMN)

¹³²⁵ om. LP

κων¹³²⁶, κύριε, τὴν ἀνθρωπινὴν σάρκα, ὅτι ἀσθενής ἐστιν, ἐπιτάξον οὖν καὶ ἀνάλαβε τὸ πνεῦμά μου ἅπ' ἐμοῦ, ἵνα λοιπὸν¹³²⁷ ἀναπαύσεως τύχω. Ποῦ εἰσιν οἱ λόγοι σου, κύριέ μου, οὓς ἐλάλησας πρὸς ἡμᾶς¹³²⁸ ἐπιστηρίζων ἡμᾶς¹³²⁹ καὶ λέγων¹³³⁰. Ἐὰν περιπατήσῃ μετ' ἐμοῦ, οὐ μὴ ἀπολέσῃτε μίαν τρίχαν ἀπὸ¹³³¹ τῆς κεφαλῆς ὑμῶν; Πρόσσχες¹³³² οὖν καὶ θέασαι, ὅτι αἱ σάρκες μου καὶ αἱ τρίχες τῆς κεφαλῆς¹³³³ μου¹³³⁴ ἐκολλήθησαν¹³³⁵ τῇ γῇ, καὶ¹³³⁶ ἰδοὺ εἰμι¹³³⁷ διασπρόμενος σήμερον ἡμέρας τρεῖς ἐν βασάνοις δειναῖς¹³³⁸, καὶ οὐκ ἐφανέρωσάς μοι σεαυτόν, κύριέ μου, ἵνα ἐνισχύσῃς μου¹³³⁹ τὴν καρδίαν. Καὶ ὀλιγοφυχήσας σφόδρα καὶ ταῦτα λέγων ὁ μακάριος Ἀνδρέας ἐσύρετο¹³⁴⁰. Τότε ἦλθεν αὐτῷ φωνὴ ἐβραϊστὶ λέγουσα· Ἀνδρέα ἡμέτερε, ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῇ παρελεύσονται¹³⁴¹, οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρέλθωσιν¹³⁴². Πρόσσχες οὖν ὅπισθέν σου¹³⁴³ καὶ θέασαι¹³⁴⁴ τὰς πεσοῦσας¹³⁴⁵ ἀπὸ σοῦ σάρκας καὶ τρίχας, τί ἐγένοντο. Καὶ στραφεὶς ὁ Ἀνδρέας εἶδεν μεγάλα δένδρα καρποφόρα¹³⁴⁶. Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἀνδρέας εἶπεν· Ἐγνων, κύριε, ὅτι οὐκ ἐγκατέλειπας¹³⁴⁷ με. Ὁφείας δὲ γενομένης ἤραν αὐτὸν εἰς τὴν φυλακὴν, ἥδη ἀτονήσαντα ἐπὶ πολὺ καὶ ἔλεγον ἐν ἑαυτοῖς· Ἡτόνησεν, καὶ αἱ σάρκες αὐτοῦ ἔδαπανήθησαν· τάχα τελευτᾷ ἐν τῇ νυκτὶ ταύτῃ.

29. Ὁ δὲ κύριος Ἰησοῦς¹³⁴⁸ ἦλθεν εἰς τὴν φυλακὴν καὶ ἐκτείνας τὴν χεῖρα εἶπεν τῷ Ἀνδρέᾳ· Δός μοι τὴν χεῖρά σου καὶ ἀνάστα ὑγιής. Καὶ κλίνας ὁ Ἀνδρέας¹³⁴⁹ προσεκύνησεν αὐτῷ¹³⁵⁰ καὶ εἶπεν· Εὐχαριστῶ σοι, κύριέ μου¹³⁵¹ Ἰησοῦ Χριστέ.

¹³²⁶ σὺ γινώσκεις P

¹³²⁷ τοῦ λοιποῦ M

¹³²⁸ σ. π. η., x. μ. M

¹³²⁹ om. P

¹³³⁰ ε. γὰρ ἡμᾶς ἔλεγε M

¹³³¹ ἐκ P

¹³³² Προσέχε L

¹³³³ ο. α. τ. μ. x. α. σ. M; υμ. Πρ. ... κεφ. om. P

¹³³⁴ om. L

¹³³⁵ ἐν add. M

¹³³⁶ om. P

¹³³⁷ ἡμῖν P

¹³³⁸ δ. ε. β. σ. η. τ. M; δεινοῖς P

¹³³⁹ μοι L

¹³⁴⁰ ὠδύρετο L

¹³⁴¹ παρελεύσεται P

¹³⁴² παρελεύσονται LP=(RPO(MN))

¹³⁴³ μου P

¹³⁴⁴ ουν x. θ. ο. σ. M=a↔(MN)

¹³⁴⁵ ἀποπεσοῦσας P

¹³⁴⁶ ἐλαίων add. M=(O)

¹³⁴⁷ ἐγκατέλιπες M

¹³⁴⁸ Χριστὸς add. M=(Σ)

¹³⁴⁹ τὴν κεφαλὴν add. L

¹³⁵⁰ αὐτὸν M=(N)

¹³⁵¹ om. LP=(RC)

Καὶ θεασάμενος ὁ Ἀνδρέας¹³⁵² εἰς μέσον¹³⁵³ τῆς φυλακῆς εἶδεν στύλον ἐστῶτα, καὶ ἐπὶ τὸν στύλον¹³⁵⁴ ἀνδριάς¹³⁵⁵ ἐπικείμενος ἀλαβαστρινός¹³⁵⁶. Καὶ ἀπλώσας τὰς χεῖρας αὐτοῦ ἔλεγεν τῷ ἀνδριάντι· Φοβήθητι τὸν τύπον τοῦ σταυροῦ, ὃν φρίσσει ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ, καὶ ἀποβαλέτω¹³⁵⁷, ὁ ἀνδριάς, ὁ ἐπικείμενος ἐπὶ τὸν στύλον¹³⁵⁸, ὕδωρ πολὺ διὰ¹³⁵⁹ τοῦ στόματός σου¹³⁶⁰, ὡς κατακλυσμοῦ¹³⁶¹, ἵνα παιδευθῶσιν οἱ ἐν τῇ πόλει ταύτῃ. Μὴ φοβηθῆς, ὡς λίθε, καὶ εἴπῃς, ὅτι Ἐγὼ λίθος εἰμί, οὐκ εἰμί τῶν αἰνούντων τὸν κύριον¹³⁶². Ναί, καὶ γὰρ¹³⁶³ ὑμεῖς τετιμημένοι ἐστέ. Ἡμᾶς γὰρ ἔπλασεν ἀπὸ γῆς, ὑμεῖς γὰρ¹³⁶⁴ καθαροὶ ἐστε¹³⁶⁵. Διὰ τοῦτο¹³⁶⁶ δι' ὑμῶν¹³⁶⁷ ὁ θεὸς ἔδωκεν τὸν νόμον τῷ λαῷ αὐτοῦ¹³⁶⁸, οὐ γὰρ ἔγραψεν¹³⁶⁹ ἐν¹³⁷⁰ πλαξὶν χρυσαῖς ἢ ἀργυραῖς, ἀλλ' ἐν πλαξὶν λιθίναις. Νῦν οὖν ποιήσον, ὡς ἀνδρία¹³⁷¹, τὴν οἰκονομίαν ταύτην. Ταῦτα εἰπόντος τοῦ μακαρίου, εὐθύς ἀπέβαλεν¹³⁷² ὁ λίθινος ἀνδριάς ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ὕδωρ πολὺ, ὥσπερ ἐκ διώρυγος, καὶ ὑψώθη τὸ ὕδωρ ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ ἦν ἀλμυρὸν σφόδρα¹³⁷³ κατεσθίον σάρκας ἀνθρώπων.

30. Καὶ ἀπέκτεινεν τὰ τέκνα αὐτῶν καὶ τὰ κτήνη¹³⁷⁴, καὶ ἤθελον ἐκφυγεῖν οἱ ἄνδρες ἐκ τῆς πόλεως. Τότε ὁ Ἀνδρέας εἶπεν¹³⁷⁵ πρὸς τὸν κύριον· Κύριέ μου, Ἰησοῦ Χριστέ, ἐφῆν¹³⁷⁶ ἐπιχειρῆσαι καὶ¹³⁷⁷ ποιῆσαι¹³⁷⁸ τὸ σημεῖον τοῦτο ἐν τῇ πόλει ταύτῃ¹³⁷⁹, μὴ ἐγκαταλίπῃς, ἀλλὰ ἀπόστειλον Μιχαὴλ τὸν ἀρχάγγε-

¹³⁵² ο. Α. om. L

¹³⁵³ ἐν μέσω P

¹³⁵⁴ ἦν add. LP=(PN)

¹³⁵⁵ ἀνδριάντας bis P

¹³⁵⁶ σ. ἀνδριάντα ἐπικείμενον ἀλαβαστρινός M

¹³⁵⁷ ἀπέβαλε L; ἔκβαλε P

¹³⁵⁸ επικ. τῷ στύλῳ P

¹³⁵⁹ ἀπὸ M

¹³⁶⁰ ἀλμυρὸν σφόδρα add. P

¹³⁶¹ κατακλυσμὸν M=(B); κατακλυσμῶν P

¹³⁶² ε. αἰνῶν τ. θεόν M

¹³⁶³ γ. κ. M

¹³⁶⁴ δε сог.

¹³⁶⁵ H. ... ε. om. LP=(Σ)

¹³⁶⁶ Δ. τ. om. P

¹³⁶⁷ γὰρ add. P

¹³⁶⁸ Τον ν. γ. τω λ. α. δ. υ. δέδωκεν M

¹³⁶⁹ om. LP

¹³⁷⁰ om. M

¹³⁷¹ π., ὁ ἀνδριάς M

¹³⁷² ἐξέβαλεν P

¹³⁷³ καὶ add. P

¹³⁷⁴ κτ. α. και τα τεχν. P

¹³⁷⁵ ε. ο. Α. M

¹³⁷⁶ ἐφῆν sic! P

¹³⁷⁷ X., ἐπεὶ ἐπιχειρεῖς M

¹³⁷⁸ ἐπεχειρήσεις x. ἐποίησεις sic! L

¹³⁷⁹ ἐπὶ τὴν πόλιν ταύτην M

λόν¹³⁸⁰ σου ἐν νεφέλῃ πυρός, καὶ περιτειχίσάτω τὴν πόλιν ταύτην, ἵνα ἐάν τις θέλῃ¹³⁸¹ ἐκφυγεῖν¹³⁸² ἐξ αὐτῆς¹³⁸³, μὴ δυνηθῇ ἐξελεθεῖν διὰ τὸ πύρ¹³⁸⁴. Καὶ εὐθέως κατήλθεν¹³⁸⁵ νεφέλῃ¹³⁸⁶ πυρὸς καὶ ἐκύκλωσεν τὴν πόλιν, ὡς¹³⁸⁷ τείχος¹³⁸⁸ κύκλῳ αὐτῆς. Καὶ μαθὼν¹³⁸⁹ ὁ Ἀνδρέας τὴν γενομένην οἰκονομίαν, ἠύλόγει¹³⁹⁰ τὸν κύριον. Τὸ δὲ ὕδωρ ὑψώθη¹³⁹¹ ἕως τραχήλου τῶν ἀνδρῶν¹³⁹² κατεσθίον¹³⁹³ αὐτοὺς σφόδρα, καὶ ἔκλειον καὶ ἐβόων¹³⁹⁴ ἅπαντες λέγοντες¹³⁹⁵. Οὐαὶ ἡμῖν, ταῦτα γὰρ πάντα¹³⁹⁶ ἐπῆλθεν¹³⁹⁷ ἐφ' ἡμᾶς διὰ τὸν ξένον¹³⁹⁸, τὸν ὄντα ἐν τῇ φυλακῇ, ὃν βασάνοις παρεδώκαμεν. Τί οὖν ποιήσωμεν¹³⁹⁹; Πορευθῶμεν εἰς τὴν φυλακὴν¹⁴⁰⁰ καὶ ἀπολύσωμεν αὐτόν, μήποτε ἀποθανῶμεν ἐν τῷ ὕδατι τοῦτο¹⁴⁰¹ τοῦ κατακλυσμοῦ, ἀλλὰ βοηθῶμεν ἅπαντες¹⁴⁰³. Πιστεύομέν σοι, ὁ θεὸς τοῦ ξένου ἀνθρώπου, ῥον ἀφ' ἡμῶν τὸ ὕδωρ τοῦτο. Καὶ ἐξῆλθον ἅπαντες λέγοντες φωνῇ μεγάλῃ¹⁴⁰⁴, καὶ ἔγνω ὁ¹⁴⁰⁵ Ἀνδρέας, ὅτι ἡ ψυχὴ αὐτῶν ὑπετάγη πρὸς αὐτόν, καὶ εἶπε πρὸς τὸν λίθινον¹⁴⁰⁶ ἀνδριάντα· Παῦσαι λοιπὸν ἀποβάλλων¹⁴⁰⁷ τὸ ὕδωρ¹⁴⁰⁸ ἀπὸ¹⁴⁰⁹ τοῦ στόματός σου, διότι¹⁴¹⁰

¹³⁸⁰ ἀρχιστράτηγόν P

¹³⁸¹ θελήσῃ L

¹³⁸² φυγεῖν M=(N)

¹³⁸³ ε. α. om. LP=(Π)

¹³⁸⁴ ε. δ. τ. π. om. M

¹³⁸⁵ ἐξῆλθεν M=(E)

¹³⁸⁶ φλόγα P

¹³⁸⁷ ὥσει M=(O)

¹³⁸⁸ τείχῳ P

¹³⁸⁹ ἰδὼν LP=(O); M. δε M

¹³⁹⁰ ἠύλόγησεν M=(MN)

¹³⁹¹ ἀπὸ τῆς γῆς add. P

¹³⁹² ἀνθρώπων M=(O)

¹³⁹³ κατεσθίειν P

¹³⁹⁴ ἐβόων L=(RPCN)

¹³⁹⁵ καὶ ἔλεγον P

¹³⁹⁶ om. P

¹³⁹⁷ ἦλθεν M=(E)

¹³⁹⁸ ἄνδρα add. P

¹³⁹⁹ ποιούμεν M

¹⁴⁰⁰ ἐν τῇ φυλακῇ L

¹⁴⁰¹ om. M

¹⁴⁰² καὶ add. P

¹⁴⁰³ α. β. λέγοντες L

¹⁴⁰⁴ K. ... μ. om. M; α. λέγων φωνὴν μεγάλην P

¹⁴⁰⁵ om. P

¹⁴⁰⁶ λίθον τὸν M

¹⁴⁰⁷ ἀποβαλὼν M

¹⁴⁰⁸ τ. υ. om. M

¹⁴⁰⁹ ἐκ L=a↔(R)

¹⁴¹⁰ ὅτι M=(C)

ὁ¹⁴¹¹ καιρὸς ἀναβάσεώς σου παρῆλθεν¹⁴¹², ἰδοὺ γὰρ ἐξέρχομαι κηρύσσω τὸν λόγον τοῦ κυρίου. Λέγω δέ σοι, τῷ στύλῳ τῷ λιθίνῳ, ὅτι ἐὰν πιστεύσωσιν μοι οἱ τῆς πόλεως ταύτης, οἰκοδομήσω σε¹⁴¹³ εἰς ἐκκλησίαν, ὅτι ἐποίησάς μοι τὴν διακονίαν ταύτην. Καὶ ἐπαύσατο ὁ ἀνδριάς τοῦ ῥέειν¹⁴¹⁴ τὸ ὕδωρ καὶ οὐκέτι ἐξήνεγκεν ὕδωρ¹⁴¹⁵. Καὶ ἐστῶτες οἱ τῆς πόλεως ἐπὶ τὰς θύρας¹⁴¹⁶ τῆς φυλακῆς ἔλεγον· Ἐλέησον ἡμᾶς, ὁ θεός, μὴ ποιήσης μεθ' ἡμῶν, καθὼς ἐποίησάμεν τῷ ἀνδρὶ τούτῳ, ἀλλὰ ἔξελε ἅψ' ἡμῶν τὸ ὕδωρ τοῦτο¹⁴¹⁷. Καὶ ἐξῆλθεν ὁ Ἀνδρέας ἀπὸ τῆς φυλακῆς, καὶ τὸ ὕδωρ διέτρεχεν ἀπὸ τῶν ποδῶν τοῦ μακαρίου. Τότε πᾶς ὁ ὄχλος ἰδὼν¹⁴¹⁸ αὐτόν, ἐβόουν¹⁴¹⁹ ἅπαντες δοξάζοντες τὸν κύριον.

31. Καὶ ἐλθὼν ὁ γηραιός, ὁ παραδούς τὰ παιδία αὐτοῦ ἀντ' αὐτοῦ εἰς βρώσιν¹⁴²⁰ σφαγῆναι¹⁴²¹, ἐδέετο τῶν ποδῶν τοῦ μακαρίου καὶ ἔλεγεν αὐτῷ¹⁴²². Ἐλέησόν με. Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἀνδρέας εἶπεν τῷ γηραιῷ· Θαυμάζω, πῶς λέγεις· Ἐλέησόν με. Σὺ μὴ ἠλέησας τὰ τέκνα σου, ἀλλὰ παρέδωκάς¹⁴²³ αὐτὰ ἀντὶ σοῦ. Λέγω δέ σοι, ὅτι ἡ δ' ἂν ὥραν ἀπέρχεται τὸ ὕδωρ εἰς τὴν ἄβυσσον, πορευθήσῃ καὶ σὺ μετὰ¹⁴²⁴ τῶν δεκατεσσάρων δημίων, τῶν σφαιαζόντων τοὺς ἀνθρώπους καθ' ἐκάστην ἡμέραν. Καὶ μενῆτε ἐν τῷ ᾄδῃ, ἕως ἂν ἐπιστρέψω καὶ ἀνεγέγκω ὑμᾶς. Νῦν οὖν πορεύεσθε εἰς τὴν ἄβυσσον, ἵνα ὑποδειχθῇ τοῖς δημίοις ὁ τόπος αὐτῶν τῆς φονεύσεως¹⁴²⁵ καὶ ὁ τόπος τῆς εἰρήνης, καὶ τῷ γηραιῷ τούτῳ ὁ τόπος τῆς ἀγαπήσεως τῶν τέκνων αὐτοῦ· νῦν οὖν ἀκολουθήσατε¹⁴²⁶ πάντες. Ἀκολουθοῦντων δὲ πάντων¹⁴²⁷ τῶν ἀνδρῶν τῆς πόλεως, ἦν τὸ ὕδωρ διαχωριζόμενον ἐκ τῶν ποδῶν τοῦ μακαρίου, ἕως οὗ ἀπῆλθεν εἰς τὸν τόπον τῆς ληνοῦ, ἔνθα τοὺς ἀνθρώπους ἔσφαζον. Καὶ ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν ὁ μακάριος ἤρξατο ἀπέναντι τοῦ ὄχλου, καὶ ἀνεώχθη ἡ γῆ καὶ κατέπιεν τὸ ὕδωρ σὺν τοῖς δημίοις καὶ τῷ γηραιῷ εἰς τὴν ἄβυσσον. Καὶ θεασάμενοι οἱ ἄνδρες τὸ γεγονός ἐφοβήθησαν σφόδρα καὶ ἥρξαντο λέγειν¹⁴²⁸. Οὐαὶ ἡμῖν, ὅτι ὁ ἄνθρωπος οὗτος ἐκ τοῦ οὐρανοῦ¹⁴²⁹ ἐστίν καὶ

¹⁴¹¹ om. P

¹⁴¹² x. τῆς μετανόιας αὐτῶν ἦλθεν M; hic des. M

¹⁴¹³ σοι L

¹⁴¹⁴ ἀπορέειν L

¹⁴¹⁵ om. P

¹⁴¹⁶ τὴν θύραν P

¹⁴¹⁷ ἀλλ. ... τ. om. P=(RE)

¹⁴¹⁸ ἰδόντες P=(OE)

¹⁴¹⁹ ἐβόων L=(N)

¹⁴²⁰ ε. β. om. P=(A)

¹⁴²¹ om. L=(Θ)

¹⁴²² om. P

¹⁴²³ παραδῶσας P

¹⁴²⁴ αὐτοῦ καὶ add. P

¹⁴²⁵ τοπ. τ. χονεύσεως sic! P

¹⁴²⁶ ἀκολουθήσαντες L

¹⁴²⁷ A. οὖν αὐτῶν P

¹⁴²⁸ σ. λέγοντες P

¹⁴²⁹ ε. τῶν οὐρανῶν P

ἀποκτενεῖ¹⁴³⁰ ἡμᾶς διὰ τὰς θλίψεις, ἃς παρέσχομεν¹⁴³¹ αὐτῷ, ἰδοὺ γάρ, ἃ εἶπεν τοῖς δημίοις καὶ τῷ γηραιῷ, συνέβη αὐτοῖς. Νῦν οὖν κελεύσει τῷ πυρὶ καὶ κατακαύσει ἡμᾶς. Καὶ ἀκούσας ὁ Ἀνδρέας εἶπεν αὐτοῖς· Μὴ φοβεῖσθε¹⁴³², τεκνία μου, κἀκεῖνους γὰρ οὐ μὴ ἑάσω εἰς τὸν ᾄδην, ἐπορεύθησαν γάρ, ἵνα ὑμεῖς πιστεύσητε.

32. Τότε ἐκέλευσεν ὁ μακάριος ἐνεχθῆναι¹⁴³³ πάντας τοὺς τελευτήσαντες ἐν τῷ ὕδατι¹⁴³⁴ καὶ οὐκ ἴσχυον ἐνεγκαι αὐτούς, πολλὸς γὰρ ἦν τελευτήσας ὄχλος ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν καὶ παιδίων καὶ κτηνῶν. Τότε ἤρξατο ὁ Ἀνδρέας, καὶ πάντες ἀνέζησαν.¹⁴³⁵ Καὶ μετὰ ταῦτα ἤρξατο, καὶ τὸ πῦρ τὸ κύκλῳ τῆς πόλεως¹⁴³⁶ χάριτι τοῦ κυρίου ἀνεδιώχθη. Ἀνεζήτησεν¹⁴³⁷ δὲ καὶ τοὺς ἄνδρας, οὓς ἦν ἀπολύσας ἀπὸ τῆς φυλακῆς, καὶ εὐρὼν αὐτούς¹⁴³⁸ ἤγαγεν πρὸς ἑαυτόν. Καὶ οὕτως ἐπὶ πολὺ εὐχὴν ποιησάμενος, παρόντος παντὸς τοῦ λαοῦ, διεχάραζεν ἐπὶ τὴν γῆν τύπον ἐκκλησίας καὶ ἐποίησεν οἰκοδομηθῆναι ἐκκλησίαν¹⁴³⁹, ὅπου ὁ στύλος ἐν τῇ φυλακῇ ἴστατο¹⁴⁴⁰. Καὶ παρέδωκεν αὐτοῖς τὰς ἐντολὰς τοῦ νόμου λέγων πρὸς αὐτούς· Στήτε πρὸς ταῦτα, ἵνα παραδῶσω ὑμῖν τὰ μυστήρια τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ¹⁴⁴¹ οὐ παραδώσω δὲ¹⁴⁴² ὑμῖν νῦν. Καὶ ἐδέοντο αὐτοῦ πάντες λέγοντες· Δεόμεθά σου, ποιήσον πρὸς ἡμᾶς ὀλίγας ἡμέρας, ὅπως κορεσθῶμεν τῆς σῆς πηγῆς¹⁴⁴³, ὅτι νεόφυτοι¹⁴⁴⁴ ἐσμεν. Καὶ δεόμενοι οὐκ ἐπείθετο αὐτοῖς, ἀλλ' εἶπεν· Πορεύεσθαι πρότερον πρὸς τοὺς μαθητάς μου. Καὶ ἠκολούθουν¹⁴⁴⁵ αὐτῷ¹⁴⁴⁶ τὰ παιδία κλαίοντα ἅμα καὶ δεόμενα¹⁴⁴⁷ σὺν τοῖς ἀνδράσιν καὶ ἔβαλον σποδὸν¹⁴⁴⁸ ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτῶν. Καὶ οὐκ ἐπείθετο αὐτοῖς, ἀλλ' εἶπεν· Πορεύεσθαι πρὸς τοὺς μαθητάς μου καὶ μετὰ ταῦτα ἐπανήξω πρὸς ὑμᾶς. Καὶ ἐπορεύετο τὴν ὁδὸν αὐτοῦ.

33. Καὶ κατῆλθεν ὁ κύριος Ἰησοῦς καὶ συναντήσας τῷ Ἀνδρέᾳ εἶπεν· Ἀνδρέα, τί περιπατεῖς¹⁴⁴⁹ ἑάσας αὐτοὺς ἀκάρπους¹⁴⁴⁸ καὶ¹⁴⁴⁹ οὐκ ἐσπλαγχνίσθης ἐπὶ τοῖς

¹⁴³⁰ ἀποκτείνει L=(AC)

¹⁴³¹ ἐποίησάμεν L=(AC)

¹⁴³² φοβεῖσθε L

¹⁴³³ ἀνεχθῆναι P

¹⁴³⁴ τελ. ἐκ τοῦ ὕδατος P

¹⁴³⁵ τῇ add. P

¹⁴³⁶ Ἀνέζησε P

¹⁴³⁷ φ., οὓς ἀνευρῶν P

¹⁴³⁸ ἐκκλησίας εἰς τὸν τόπον P

¹⁴³⁹ ἐγένετο L; ἴσταντο P

¹⁴⁴⁰ om. P

¹⁴⁴¹ διδασκαλίας L

¹⁴⁴² νεοφωτιστοὶ P

¹⁴⁴³ ἠκολούθησαν P=(R)

¹⁴⁴⁴ πάντες καὶ add. P

¹⁴⁴⁵ x. δ. om. P

¹⁴⁴⁶ σπονδὸν P

¹⁴⁴⁷ πορεύεσαι P

¹⁴⁴⁸ om. L

¹⁴⁴⁹ om. P

μικροῖς¹⁴⁵⁰ παιδίοις τούτοις, τοῖς ἀκολουθοῦσιν¹⁴⁵¹ ὀπισθέν σου καὶ δεομένοις¹⁴⁵² σὺν τοῖς ἀνδράσιν, ὅτι¹⁴⁵³ Ποίησον μεθ' ἡμῶν ἡμέρας ὀλίγας; Ἡ γὰρ φωνὴ αὐτῶν καὶ ὁ κλαυθμὸς ἀνέβη ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Νῦν οὖν ὑποστρέψας εἰσελθε εἰς τὴν πόλιν καὶ παραμένειν ἐκεῖ ἡμέρας ἑπτὰ, ἕως οὗ ἐπιστηρίξω τὰς ψυχὰς αὐτῶν ἐν τῇ πίστει, καὶ τότε ἐξελεύσῃ ἐκ τῆς πόλεως καὶ πορεύσῃ ἐξ ἀφηλιώτου, ἔνθα ἔστιν ὁ συναπόστολός σου Ματθαῖος καὶ οἱ μαθηταὶ ὑμῶν. Καὶ μετὰ τὸ εἰσελθεῖν σε ἐν τῷ τόπῳ ἐκείνῳ ἐξελεύσῃ ἅμα αὐτοῖς καὶ πάλιν εἰσελεύσῃ ἐν τῇ πόλει ταύτῃ καὶ ἀνένεγκε τοὺς ἀνδρας, τοὺς ἐν τῇ ἀβύσσῳ. Τότε ὁ Ἀνδρέας ὑποστρέψας εἰσῆλθεν ἐν τῇ πόλει¹⁴⁵⁴ λέγων· Εὐλόγω σε, κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, τὸν θέλοντα σῶσαι πᾶσαν ψυχὴν, ὅτι οὐκ ἤσασάς με ἐξελεῖν ἐκ τῆς πόλεως ταύτης καὶ ἔασαι ἐν λύπῃ τοὺς δούλους σου. Καὶ εἰσελθόντος αὐτοῦ εἰς τὴν πόλιν, ἰδόντες αὐτὸν ἐχάρησαν ἅπαντες. Καὶ ἐποίησεν ἐκεῖ ἡμέρας ἑπτὰ διδάσκων καὶ ἐπιστηρίζων αὐτοὺς ἐπὶ τὸν κύριον Ἰησοῦν. Καὶ πληρωθεισῶν τῶν ἑπτὰ ἡμερῶν, ἐν τῷ ἐκπορεύεσθαι τὸν Ἀνδρέαν συνήχθησαν πάντες ἀπὸ τε νέων¹⁴⁵⁵ ἕως¹⁴⁵⁶ πρεσβύτων¹⁴⁵⁷ καὶ προήγοντο¹⁴⁵⁸ αὐτῷ λέγοντες· Εἰς θεὸς Ἀνδρέου, εἰς κύριος Ἰησοῦς Χριστός, ὅτι ἐφειδεν¹⁴⁵⁹ ἐφ' ἡμᾶς.¹⁴

34.¹⁴⁶⁰ Παραγενόμενος δὲ¹⁴⁶¹ ὁ μακάριος¹⁴⁶² ἀπόστολος¹⁴⁶³ Ἀνδρέας ἐν τῷ τόπῳ τῆς μεγάλης πέτρας ἐν τῇ πόλει τῶν βαρβάρων¹⁴⁶⁴, ἔνθα ἦν ὁ ἀπόστολος Ματθαῖος καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτῶν¹⁴⁶⁵, εὗρεν αὐτοὺς ἐν νηστείᾳ διάγοντας. Ἰδὼν δὲ ὁ Ματθαῖος τὸν μακαριώτατον¹⁴⁶⁶ Ἀνδρέαν, χαρὰς καὶ εὐφροσύνης ἐμπλησθεὶς¹⁴⁶⁷ εἶπεν αὐτῷ· Διήγησαι ἡμῖν, δοῦλε τοῦ¹⁴⁶⁸ Χριστοῦ, ὅσα ἐποίησεν μετὰ σοῦ ὁ κύριος ἐν τῇ χώρᾳ¹⁴⁶⁹ τῶν ἀνθρωποφάγων. Ὁ δὲ Ἀνδρέας πάντα κατὰ λεπτόν¹⁴⁷⁰ ἐξηγήσατο¹⁴⁷¹ αὐτοῖς, ὅσα τε, τοῦ διαβόλου χωρήσαντος εἰς

¹⁴⁵⁰ om. L=(AE)

¹⁴⁵¹ ἀκολουθήσουσιν sic! P=(R)

¹⁴⁵² σου add. L

¹⁴⁵³ λέγοντες P

¹⁴⁵⁴ εἰς τὴν πόλιν P

¹⁴⁵⁵ α. παιδίου P

¹⁴⁵⁶ ὡς P

¹⁴⁵⁷ πρεσβύτου P

¹⁴⁵⁸ προηγούντο P

¹⁴⁵⁹ X., φ̄ (scil. οὐ) δόξα ἐπῆλθεν P

¹⁴⁶⁰ hic cont. V

¹⁴⁶¹ om. PV

¹⁴⁶² om. L

¹⁴⁶³ om. V

¹⁴⁶⁴ ε. τ. π. τ. β. om. LP

¹⁴⁶⁵ αὐτοῦ V

¹⁴⁶⁶ ἀπόστολον add. L

¹⁴⁶⁷ πλησθεὶς LP

¹⁴⁶⁸ om. P

¹⁴⁶⁹ x. εἰς τὴν χώραν V

¹⁴⁷⁰ λεπτομερῶς L

¹⁴⁷¹ ἐξετέθετο sic! P

αὐτοῦς¹⁴⁷², ἐνεδείξαντο¹⁴⁷³ τῷ μακαρίῳ καὶ ὡς¹⁴⁷⁴ τὰς τρεῖς ἡμέρας ἔσυραν αὐτὸν πᾶσαν τὴν πόλιν, ὥστε καὶ τὰς σάρκας αὐτοῦ καὶ τὸ αἷμα καὶ τὰς τρίχας ἐν τῇ γῇ ριφῆναι¹⁴⁷⁵. καὶ πῶς¹⁴⁷⁶ ὁ διάβολος ἀπελθὼν ἐν τῇ φυλακῇ, συμπαραλαβὼν¹⁴⁷⁷ μεθ' ἑαυτοῦ ἑτέρους δαίμονας ὠνείδισεν¹⁴⁷⁸ αὐτῷ καὶ πῶς¹⁴⁷⁹ ἐπεσκέψατο αὐτὸν¹⁴⁸⁰ ὁ κύριος ἡμῶν¹⁴⁸¹ ἐν τῇ φυλακῇ ὄντα· καὶ ὡς ἠῤῥατο, καὶ ὁ ἀνδριάς, ὁ¹⁴⁸² ἐπὶ τὸν στύλον ἐστῶς¹⁴⁸³ ἐν τῇ φυλακῇ, πληθος ὑδάτων ἀπέβαλεν, ὥστε τὴν πόλιν σχεδὸν ὅλην¹⁴⁸⁴ ἐξυδατῶσαι¹⁴⁸⁵ καὶ πολὺ¹⁴⁸⁶ πληθος ἀποθανεῖν, βουλομένων δὲ αὐτῶν φυγεῖν, ἐδεήθη τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, καὶ ἐξαπέστειλεν Μιχαὴλ τὸν ἀρχάγγελον μετὰ λαμπάδος πυρός, καὶ ἐκύκλωσεν πᾶσαν τὴν πόλιν, ὥστε μὴ δύνασθαι ἐξελεῖν μηδὲνα ἔξω τῆς πόλεως, καὶ μετὰ τὸ λαβεῖν αὐτοὺς σύνεσιν καὶ ἐλθεῖν ἐν τῇ φυλακῇ δεομένους τοῦ θεοῦ ἐξελθὼν ἐκ τῆς φυλακῆς¹⁴⁸⁷ πάντας τοὺς τεθνεώτας ἀπὸ τοῦ πληθους τῶν ὑδάτων εὐξάμενος¹⁴⁸⁸ ἡγειρεν¹⁴⁸⁹ καὶ ὡς¹⁴⁸⁹ τοὺς δημίους, τοὺς σφαγιάζοντας¹⁴⁹⁰ τοὺς ἀνθρώπους¹⁴⁹¹, ἅμα τῷ γηραιῷ, τῷ τὰ ἴδια τέχνα¹⁴⁹² παραδοῦναι βουληθέντι¹⁴⁹³, ἡ ἄβυσσος κατέπιεν σὺν τῷ ὕδατι¹⁴⁹⁴. καὶ πάντα, ὅσα δι' αὐτοῦ¹⁴⁹⁵ ἐποίησεν ὁ κύριος, διηγείτο¹⁴⁹⁶.

35. Ἀγαλλιάσεως οὖν μεγίστης οὐσης¹⁴⁹⁷ ἐν τοῖς ἀδελφοῖς¹⁴⁹⁸ καὶ μεταλαβόντων αὐτῶν¹⁴⁹⁹ εὐλογίαν, ὁ μακαριώτατος Ἀνδρέας εἶπεν· Μακάριε Ματθαῖε,

¹⁴⁷² ε. α. om. V

¹⁴⁷³ βασάνους P

¹⁴⁷⁴ πῶς P

¹⁴⁷⁵ φθειρέναι sic! V

¹⁴⁷⁶ ὅπως V

¹⁴⁷⁷ παραλαβὼν P

¹⁴⁷⁸ ὠνείδιζεν P

¹⁴⁷⁹ ὅπως V

¹⁴⁸⁰ αὐτῷ L; om. P

¹⁴⁸¹ om. P

¹⁴⁸² om. P; ἐπικείμενος V

¹⁴⁸³ om. V

¹⁴⁸⁴ ο. σ. V

¹⁴⁸⁵ καταποντίσαι L

¹⁴⁸⁶ πολὺν V

¹⁴⁸⁷ καὶ πολὺ ... φ. om. LP; καὶ πῶς add. LP

¹⁴⁸⁸ εὐξαμένου μου V

¹⁴⁸⁹ πῶς P; ὥστε V

¹⁴⁹⁰ σφάζοντας L

¹⁴⁹¹ τ. α. σ. V

¹⁴⁹² om. V

¹⁴⁹³ παραδοῦντι LP

¹⁴⁹⁴ σ. τ. υ. om. LP

¹⁴⁹⁵ δ. α. ο. L

¹⁴⁹⁶ om. LP

¹⁴⁹⁷ γεναμένης V

¹⁴⁹⁸ ε. τ. α. ο. L; ε. τ. α. om. V

¹⁴⁹⁹ om. P

καιρός ἐστιν λοιπὸν ἀπιέναι¹⁵⁰⁰ ἡμᾶς ἐπὶ τὴν Μυρμήνην, ἐπειδὴ καὶ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἐκέλευσεν¹⁵⁰¹ τοὺς καταποθέντας ἐν τῇ ἀβύσσῳ ἀποδοῦναι ζῶντας. Τοῦ τε¹⁵⁰² Ματθαίου εἰπόντος· Τὸ θέλημα τοῦ κυρίου γενέσθω¹⁵⁰³, ἀνεχώρησαν ἐκ τοῦ τόπου ἐκείνου καὶ ἤρξαντο διωδεύειν ὡς¹⁵⁰⁴ ἐπὶ τὴν Μυρμήνην. Φθασάντων δὲ αὐτῶν ἐν¹⁵⁰⁵ τῇ πόλει, πάντες ὁμοθυμαδὸν συνέδραμον χαίροντες καὶ δοξάζοντες τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν· εἰσελθόντων δὲ αὐτῶν εἰς τὴν πόλιν¹⁵⁰⁶ μετὰ τε¹⁵⁰⁷ τὸ¹⁵⁰⁸ πλεόνας λόγους συνέσεως καὶ ἐπιστήμης παραδοῦναι¹⁵⁰⁹ αὐτοῖς εἶπεν πρὸς τὸν κύριον· Κύριε, εἰ θέλημα σόν ἐστιν, καθὼς ἦδη καὶ¹⁵¹⁰ ἐκέλευσας, ἵνα ἀνέλθωσιν οἱ ἐν τῇ ἀβύσσῳ, ὅτι ἐταξάμην, τῆς σῆς ἀγαθότητός μοι ἐπιτρεφάσης ἀναγαγεῖν αὐτούς, τοῦτο δηλώσαι¹⁵¹¹ μοι κέλευσον. Καὶ ἦλθεν φωνὴ αὐτῷ¹⁵¹² λέγουσα· Ἐπιτρέπω, Ἀνδρέα, πάντας γὰρ¹⁵¹³ σῶζεσθαι θέλω. Παραγενομένου δὲ ἐν τῇ ληνῷ τοῦ μακαριωτάτου Ἀνδρέου ἅμα τῷ Ματθαίῳ καὶ τοῖς μαθηταῖς¹⁵¹⁴ αὐτῶν, πλῆθος πολὺ συνέδραμεν ἰδεῖν, τί ἂν γένοιτο. Τότε λέγει ὁ Ἀνδρέας¹⁵¹⁵ τῷ μακαρίῳ Ματθαίῳ καὶ τοῖς σὺν αὐτῷ· Συνεῦξασθέ μοι διὰ τοὺς καταποθέντας ἐν τῇ ἀβύσσῳ, ὅπως ὁ κύριος καὶ ἐνθάδε ποιήσῃ τὰ μεγαλεῖα αὐτοῦ. Καὶ εὐχαμένων αὐτῶν ἐπὶ πολὺ καὶ πάντων¹⁵¹⁶ ἀφορώντων¹⁵¹⁷ εἰς τὸν Ἀνδρέαν, ἄφνω ἀναβρασμὸς ἐγένετο¹⁵¹⁸ ἀπὸ¹⁵¹⁹ τῆς γῆς, καὶ πάντες οἱ καταποθέντες δῆμιοι καὶ ὁ γηραιὸς ἀνεβράσθησαν καὶ ἦσαν κείμενοι ἐπὶ τοῦ ἐδάφους. Τότε ὁ Ἀνδρέας μεγάλη τῇ¹⁵²⁰ φωνῇ εἶπεν· Κύριε, σὺ ἐκέλευσας τούτους ἀνελθεῖν βουλόμενος αὐτοὺς σωτηρίας τυχεῖν· εἰ γὰρ μὴ¹⁵²¹ ἤθελες τῆς ἀγέλης¹⁵²² σου¹⁵²³ γενέσθαι αὐτούς, οὐκ ἂν

¹⁵⁰⁰ ἀπελθεῖν L¹⁵⁰¹ ἐφ' ὧτε add. V¹⁵⁰² δὲ L¹⁵⁰³ γινέσθω V¹⁵⁰⁴ om. P¹⁵⁰⁵ αὐτῇ V¹⁵⁰⁶ σ. εἰς ἀπάντησιν τοῦ Ἀνδρέου LP¹⁵⁰⁷ δὲ LP¹⁵⁰⁸ om. LV¹⁵⁰⁹ παραδιδόναι L¹⁵¹⁰ κ. η. P¹⁵¹¹ δηλώσον P¹⁵¹² α. φ. L; om. P¹⁵¹³ θέλω add. P¹⁵¹⁴ κ. τῶν μαθητῶν L¹⁵¹⁵ ο. Α. λ. V¹⁵¹⁶ δὲ add. V¹⁵¹⁷ ὁρόντων P¹⁵¹⁸ μέγας add. P¹⁵¹⁹ om. V¹⁵²⁰ om. V¹⁵²¹ μ. γ. P¹⁵²² τῇ ποιμνῇ P¹⁵²³ σὺ add. P

ἐπέτρεφας¹⁵²⁴ ἀναγαγεῖν με αὐτούς. Καὶ νῦν δέομαί σου, πρόσταξον πνωὴν ζωῆς αὐτοῖς παρασχεθῆναι, ἐφ' ὧτε¹⁵²⁵, ζωοποιηθέντων αὐτῶν, τὰ πλήθη ταῦτα¹⁵²⁶, τὰ παρεστῶτά μοι¹⁵²⁷, πιστότερα γεγόμενα¹⁵²⁸ τὴν σὴν ἀνυμνήσουσι¹⁵²⁹ μεγαλειότητα. Καὶ εὐξάμενος ὁ ἀπόστολος Ἀνδρέας¹⁵³⁰ εἶπεν τῷ μακαρίῳ¹⁵³¹ Ματθαίῳ, τῷ θεράποντι τοῦ κυρίου¹⁵³², καὶ Πλάτῳ τῷ ἐπισκόπῳ· Προσέλθετε¹⁵³³ καὶ αὐτοί, καὶ λαβόμενοι ἀμφοτέροι¹⁵³⁴ ἐκάστου¹⁵³⁵ τῆς χειρὸς ἀνεγείρωμεν αὐτούς. Προσεγγίσαντες δὲ οἱ ἀπόστολοι ἅμα τῷ Πλάτῳ, ἐπικαλεσάμενοι τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀνήγειραν πάντας τοὺς ἀπὸ τῆς ἀβύσσου ἀνεληλυθότας. Καὶ παραχρῆμα πάντες οἱ ἀναστάντες μετὰ φωνῶν μεγάλων¹⁵³⁶ ἔλεγον· Δόξα τῷ θεῷ¹⁵³⁷, τῷ¹⁵³⁸ καὶ ἐν τῇ ἀβύσσῳ ἡμᾶς καταποθέντας καὶ τῷ πυρὶ¹⁵³⁹ ἐν προσδοκίᾳ ἔχοντας ἐλεήσαντι¹⁵⁴⁰ διὰ τοῦ δούλου σου Ἀνδρέου· δόξα σοι, Ἰησοῦ, τῷ μὴ ἐάσαντι ἡμᾶς ὑπὸ τοῦ διαβόλου τέλεον¹⁵⁴¹ κερδηθῆναι¹⁵⁴², ἀλλ' εἰς ἐπίγνωσιν τῆς σῆς ἀγαθότητος¹⁵⁴³ ἀγάγοντι ἡμᾶς. Καὶ ἔτι¹⁵⁴⁴ πολλὰ αὐτῶν εὐχαριστούντων καὶ ἀνυμνούντων¹⁵⁴⁵ τὸν τῶν ὅλων δεσπότην θεόν¹⁵⁴⁶, παραγίνονται ὁμοθυμαδὸν ἅπαντες ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ. Τότε καταστείλας τῇ χειρὶ τὸ πλῆθος¹⁵⁴⁷ ὁ μακάριος Ἀνδρέας ἤρξατο λέγειν¹⁵⁴⁸· Τεκνία, ἀνδρίζεσθε, κραταιοῦσθε καὶ¹⁵⁴⁹ φυλάττετε, ὅσα παρέδωκα ὑμῖν. Ἐχετε δὲ ἐνταῦθα καὶ τὸν μακαριώτατον Ματθαῖον, τὸν

¹⁵²⁴ ἐπίτρεφας V¹⁵²⁵ π., καὶ L¹⁵²⁶ om. LP¹⁵²⁷ πλ. τῶν παρεστῶτων P¹⁵²⁸ γένωνται καὶ L; γενόμενα V¹⁵²⁹ ὑμνήσουσι L; ἀνυμνοῦσι V; ἀνυμνήσωσι P¹⁵³⁰ ο. α. Α. om. P¹⁵³¹ om. P¹⁵³² τ. θ. τ. κ. om. P¹⁵³³ Προσέλθατε LP¹⁵³⁴ om. V¹⁵³⁵ ἐκάστῳ V¹⁵³⁶ α. μεγάλη τῇ φωνῇ L¹⁵³⁷ τ. θ. om. P; Δ. σοι V¹⁵³⁸ ὁ V¹⁵³⁹ τὸ πῦρ P¹⁵⁴⁰ ἐλεήσαν sic! P; ἐλεήσας V¹⁵⁴¹ τελείως L¹⁵⁴² ἀπολέσθαι L¹⁵⁴³ om. P¹⁵⁴⁴ ἐπὶ P¹⁵⁴⁵ ὑμνούντων P¹⁵⁴⁶ θ. καὶ δ. καὶ P¹⁵⁴⁷ ἐπιθεῖς τὰς χεῖρας ἅπαντας L¹⁵⁴⁸ Α. ἠλόγησεν αὐτοὺς καὶ εἶπεν L¹⁵⁴⁹ om. V

συνάποστολόν μου¹⁵⁵⁰, ἐπιστηρίζοντα¹⁵⁵¹ ὑμᾶς ἐν πᾶσιν τοῖς ἀγαθοῖς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἐγὼ δὲ πορεύομαι εἰς τὸν λαχόντα μοι τόπον μέλλων¹⁵⁵² διὰ πολλῶν ἡμερῶν παραγίνεσθαι¹⁵⁵³ πρὸς αὐτούς.

36. Τότε ἀφίησιν ἐκεῖ τὸν μακαριώτατον¹⁵⁵⁴ Ματθαῖον καὶ ἐξέρχεται μετὰ τῶν ἰδίων μαθητῶν. Ὡς δὲ πᾶσα ἡ πόλις συνέδραμεν ἀποκαθιστῶντες τὸν μακάριον Ἀνδρέαν, εἶπεν αὐτοῖς· Ὑπάγετε, τεκνία μου¹⁵⁵⁵, πρὸς τὸν πατέρα ὑμῶν, τὸν συνάποστολόν μου Ματθαῖον¹⁵⁵⁶, αὐτὸς¹⁵⁵⁷ ὑμῶν¹⁵⁵⁸ πάντα¹⁵⁵⁹ τὰ καταθύμια πληρώσει¹⁵⁶⁰, ὅσα γὰρ ἐὰν¹⁵⁶¹ αἰτήσητε τὸν θεὸν ἡμῶν¹⁵⁶², πάντα αὐτῷ¹⁵⁶³ παρέχει. Καὶ μετὰ πολλῆς δόξης καὶ στεναγμῶν ὑπέστρεψαν πάντες. Ὁ δὲ Ἀνδρέας τὴν ὁδὸν αὐτοῦ ἐπορεύετο ἅμα τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ. Ὡς δὲ ἔφθασεν ἐν¹⁵⁶⁴ τῇ Ἀμασίᾳ, ἦν ἐν ἡσυχίᾳ διάγων¹⁵⁶⁵ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν¹⁵⁶⁶, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν¹⁵⁶⁷.

Sehr dankbar für ihre freundliche Hilfe bin ich meinen Kollegen I. S. Chichourov und J. Noret.

Перевод

Деяние святого апостола Андрея, когда послал его Господь в страну людоедов

1. Когда апостол Христов Андрей в Понте, в городе Амасии, учил слову Христову, сказал ему Иисус: «Отправляйся в дальний путь — в страну людоедов, к Матфею, твоему соапостолу, и выведи его из темницы, потому что через три дня ему и его товарищам настанет срок, и их

¹⁵⁵⁰ ε. τ. σ. μ. M. P

¹⁵⁵¹ ἐπιστηρίζων P

¹⁵⁵² μέλλω δὲ P

¹⁵⁵³ παραγινέσθαι P

¹⁵⁵⁴ μακάριον L

¹⁵⁵⁵ om. V

¹⁵⁵⁶ καὶ add. P

¹⁵⁵⁷ γὰρ add. L

¹⁵⁵⁸ τοῦ θεοῦ εὐοδοῦντος add. L

¹⁵⁵⁹ om. L

¹⁵⁶⁰ ποιήσει V

¹⁵⁶¹ om. V

¹⁵⁶² om. P

¹⁵⁶³ αὐτὸς P

¹⁵⁶⁴ om. P

¹⁵⁶⁵ Ω. ... δ. om. L

¹⁵⁶⁶ δ. ὁ ἀπόστολος τοῦ κυρίου V

¹⁵⁶⁷ διαγ., δοξάζων πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα ἐν μίᾳ θεότητι, ὅτι αὐτῷ πρέπει δόξα καὶ μεγαλοπρέπεια εἰς ἀτελευτήτους αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν. Δόξα σοι, ὁ θεός, δόξα σοι P

живьем растерзают зубами и кровь их выпьют в святилище Пана и Сатира, так как это их божества. Поэтому не медли, о Андрей, но возьми из своих учеников десять мужей и отправляйся скорее, дабы и в той стране прославилось благодаря тебе Мое имя». А Андрей сказал: «Молю Тебя, Господи: страны людоедов я не знаю, и путь, как ты говоришь, долог. И Ты знаешь меня, что я плоть и не смогу добраться туда за три дня. Ведь хватит мне выпавшей по жребию Понтийской страны и всей Ахайи, чтобы не отправляться мне и к людоедам. Но пожалуйста, или сам отправься туда, или пошли Своего ангела и выведи раба Своего Матфея, ведь я знаю, что нет для Тебя ничего невозможного, но все Тебе возможно». И сказал Иисус Андрею: «Сейчас и с Матфеем Я беседую, и от твоих соапостолов не удаляюсь, как Я сказал вам, что «не оставляю вас сиротами»¹. Поэтому послушайся Избравшего тебя в апостолы и вспомни, как Я первого призвал тебя вместе с твоим братом Петром². И если ты захочешь приказывать городу людоедов, то он перенесется и достигнет тебя за три часа³, но так должно исполниться Моей славе». И Андрей сказал: «Молю Тебя, Господи: я уже однажды сказал, что подвержен телесной немощи и не отправлюсь в далекий путь, потому что не могу». Сказал же Господь Андрею: «Отправляйся в путь и спустишься к морю, и найдешь кораблик, стоящий у берега, ведь ждет тебя кормчий этого корабля и с ним два моряка. И садись на него, ты и твои ученики, и вы возрадуетесь во имя Мое, ибо море успокоится, волны улягутся, ветры утихнут, и при сильном попутном ветре вы тотчас достигните страны людоедов. И они восстанут на вас, но не бойтесь, ведь Я предстану перед ними, и они убоятся вас. И выведи Матфея из темницы, и говорите с дерзновением о пути Моем, и вострепещут от лица вашего. И ты и Матфей, вы сотворите знамения и чудеса во исцеление праведно верующих в Меня, и младенцы заговорят как взрослые, слава ваш приход. А Я обраду гнев людоедов против них самих, и они обратятся от своего заблуждения».

2. И пришел Андрей к морю и нашел кораблик, стоявший у берега; и вот юноша, который был кормчим, и два моряка. И юноша, который был кормчим, заговорил из корабля с Андреем: «Поторопись, о Андрей, ведь я жду тебя». А был это искусник Иисус, искусно создавший корабль и явившийся как кормчий, и моряки с ним были два ангела.

3. Андрей же, считая его за какого-то корабельщика, сказал ему: «Юноша, пожалуйста, выслушай меня, прежде чем я сяду на твой корабль. И если ты сотворишь со мной милость, то я поеду с тобой, и мои спутники тоже». И говорит кормчий: «Скажи, если что хочешь». И Анд-

¹ Ио 14:18.

² Мф 4:18, Ио 1:35–42.

³ Ср. Мф 21:21, Мк 11:23, Лк 17:6.

рей сказал ему: «Награды или платы за проезд я дать тебе не могу, потому что нет у меня ни золота, ни серебра, ни денег, ни лишней одежды, кроме одного только посоха и евангелия Христа Господа нашего в суме, ни хлеба нет у нас⁴. И вот пять дней мы постимся, и не осталось в нас после этого поста крепости и силы». Говорит кормчий: «И если [вперед] столько дней и плыть долго, и у вас нет хлеба, что вы будете делать?» И Андрей сказал: «Давший нам евангелие сказал нам: «Не заботьтесь, что вам есть или пить, потому что и воронов, и птиц небесных питает Отец Мой Небесный»⁵. Поэтому мы верим, что и в море, и в пустыне приготовит Он нам пищу в нужное время⁶». Говорит ему кормчий: «Давай, Андрей, поднимайся на корабль и расскажи мне о евангелии: кто это послал тебя в плавание. И поскольку вы поститесь, я дам вам из корабля хлеба и воды слаще меда. А награды за проезд я у вас не возьму, награда же для меня — спасение душ». И Андрей сказал: «Да даст тебе Господь награду на небесах». И он исполнился радости, славя Господа, Который и в море угодовал им трапезу благ.

4. И вошел Андрей вместе с десятью своими учениками в корабль и сел напротив кормчего, ибо возжелал видеть лицо юноши, так как оно было очень красивым. Сели и ученики Андрея, также радостно взирая на юношу. А кормчий, обратившись к одному из моряков, сказал: «Ты, Стефанас⁷, спустись в трюм корабля и принеси нам три хлеба, а ты, Марманаф, налей из сосуда сладкой воды, чтобы пассажиры подкрепились, потому что они постятся уже много дней». Те же принесли три хлеба, и были они из лучшей пшеницы, а вода — как солнечный луч, и подали кормчему, а кормчий — Андрею, говоря: «Возьми, о Андрей, три хлеба и поешь, ты и твои ученики, и выпейте воды, а остатками питайтесь, пока не придете в землю, куда направляетесь». Был же уже двенадцатый час дня. Тогда, взяв три хлеба и воду, Андрей сказал кормчему: «Блажен ты, юноша, за то подаяние, которое ты подал нам, чужакам, что дал нам эти хлебы и эту воду, которая блестит как золото. Блажен же был бы и я, и мои спутники, если бы ты знал, как благодарить, славословя Отца, Сына и Святого Духа, и подал нам своей десницей. Итак, поскольку ты являешься непосвященным, то подай мне три хлеба и воду, и я прослаблю моего Господа и призову непостижимое Его имя. И поев так, с ликованием упокоимся на корабле, телом отдыхая, а душой неусыпно молясь, чтобы избавиться нам от гнева людоедов, дабы и там сила Христова защитила нас, чтобы и брата моего Матфея, и его товарищей вывели мы из тюрьмы и устроили бы церковь в народе лю-

⁴ Ср. Лк 9:3.

⁵ Мф 6:25–26.

⁶ Ср. Пс 144:20.

⁷ Стефанас — имя ученика ап. Павла в Коринфе (1Кор 1:16, 16:15,17)

доедов, как и я в Понте⁸, и наши соапостолы, какой кому выпал жребий». И взяв три хлеба и воду, Андрей возблагодарил так: «Иисусе Христе, Господи мой и Боже мой, как Ты научил нас славить и говорить: «Отче наш, Суший на небесах! да святится имя Твое; да придет Царствие Твое; да будет воля Твоя и на земле, как на небе; хлеб наш насущный дай нам на сей день; и не введи нас в искушение, которого мы не можем понести⁹, но избавь нас от лукавого; и прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим¹⁰; и да будет на нас благословение от Господа и ныне, и во веки, аминь»». Когда же они возлегли в корабле, первым вкусил Андрей, а затем его спутники, отламывая от каждого хлеба, стали есть и пить воду досыта. Затем говорит кормчий Андрею: «Почему ты не позвал нас, чтобы и я, и два моих моряка возлегли и поели вместе с вами?» И Андрей сказал: «Жив Господь мой, что не от превозношения сделали мы это, но поскольку Господь наш Иисус Христос научил нас давать всякому просящему¹¹, поэтому мы так и поступили. Так что теперь, если тебе угодно, прекрасный юноша, поешь с нами и ты, и два моряка, которые с тобой, во славу Возлюбленного Христа». Когда же и они стали отламывать от хлебов, чтобы поесть, Андрей следил, как те едят, а они не ели, и недоумевал он про себя.

5. Тогда говорит кормчий Андрею: «Чужой человек, который при преломлении хлебов призвал Господа, расскажи мне о Нем, и почему иудеи называют Его Распятым. Ведь я слышал, что в Иерусалиме первосвященники и все начальники иудеев, собравшись и обвинив Его перед Пилатом, распяли Его, что Пилат, омывшись, единственный остался чист¹² и что поили Его уксусом и желчью¹³ и терновый венец возложили Ему на голову¹⁴, и когда Он был на кресте, позвал с небес Отца, говоря: «Адонаи, Элои, лазафани», а они сказали, что Моисея зовет Он и Илию (перевод же этого — «Боже Мой, Отче Мой, зачем Ты оставил Меня»¹⁵),

⁸ Понт — историческая область на севере Малой Азии, совпадающая с ядром Понтийского царства (301—363 гг. до Р.Х.), объединенная Помпеем в одну провинцию с Вифинией и Пафлагонией и находившаяся со времен Августа в составе одноименной провинции Понт (C. MAREK, Stadt, Ära und Territorium in Pontus-Bithynia und Nord-Galatia // *IstForsch*, 39 (Tübingen, 1993) 7–62). В церковном отношении никакой понтийской митрополии не существовало, епископы Понта подчинялись в основном амастридскому митрополиту.

⁹ Ср. Деян 15:10, Деяния Фомы 83.

¹⁰ Мф 6:9–13; Лк 11:2–4.

¹¹ Лк 6:30.

¹² Мф 27:24–25.

¹³ Мф 27:48, Мк 15:36, Лк 23:36, Ио 19:29–30.

¹⁴ Мф 27:29; Мк 15:17, Ио 19:2.

¹⁵ Мф 27:46–47, Мк 15:34–35.

и, преклонив голову, Он предал дух на кресте¹⁶, и взяв копьё, открыли Ему бок, и вышла кровь и вода¹⁷, и сняв Его с креста, похоронили в новом гробу, привалив камень к двери гроба¹⁸. И если это случилось, то как ты, чужак, проповедуешь и говоришь, что Он Бог?»

6. А Андрей говорит: «Прекрасный юноша, чтобы не задерживаться нам в море, так как ни ты не управляешь кораблем, ни моряки не ведут его, хотя море так успокоилось, давай ведем корабль, и достигнув земли, побеседуем о каждом из чудес Христовых. А теперь, как ты сказал, собрав излишние куски трех хлебов и оставшуюся воду в сосуд, займемся плаванием». Юноша же говорит Андрею: «Ты теперь сам, о чужак, собери остатки, а я, сев на свое место, буду править кораблем, и мои моряки не перестанут вести [корабль]. Ты же, сев со мной, подробно расскажи мне о Христе и, если что знаешь, о совершенных Им чудесах. Поведать мне особенно, как Он воскрес, и правда ли, что Он взошел на небо после Своего воскресения из мертвых и что сидит одесную Бога, имея врагов под ногами Своими. А я поскорее устрою тебе плавание, и мы достигнем земли людоедов и их города, где они живут».

7. И вот Андрей собрал оставшееся, и три хлеба были целы, и сосуд полон воды. И говорит Андрей кормчему: «Послушай, юноша: каким образом после того как мы поели досыта от трех хлебов, они снова целы, и после того как мы пили воду, сосуд снова полон воды?» Говорит кормчий Андрею: «Истинно, Иисус, Которого ты называешь Богом и Которого ты призвал при благодарении, Он сотворил это чудо, и я и мои моряки веруем, что Он есть Спаситель мира. Так что садись, о чужестранец, и наставь меня относительно Христа». И Андрей начал говорить: «Иисусе Христе, Спаситель мой и Питатель мой, Прибежище мое и Упование мое, Даровавший нам Свое апостольство для просвещения народов, Явившийся мне, рыбачившему в море, Призвавший меня и сказавший мне: «Андрей, оставь нечистое и ступай следуй за мной»¹⁹, Исполнивший мою душу Своей мудрости, дай разумное сердце и открытый ум этому кормчему и двум его морякам, чтобы каждый из них принял в свою душу то, что я говорю в дерзновении о Иисусе». И говорит Андрей юноше: «Дабы и ты, и двое твоих моряков не слишком устали, я хотел бы, чтобы если есть попутный ветер, мы неустанно плыли». Ответает кормчий: «Блаженный Андрей, ибо истинно блажен ты, потому что Андреем назвал тебя Иисус, ты расскажи об Иисусе, и во время этого рассказа корабль под моим управлением будет без задержек двигаться при попутном ветре».

¹⁶ Ио 19:30.

¹⁷ Ио 19:33.

¹⁸ Мф 27:60, Мк 15:46.

¹⁹ Ср. Мф 4:19, Мк 1:17.

8. Андрей же, апостол Христов, сказал кормчему, которым был Иисус, и двум мореходам: «Послушайте меня, прекрасный кормчий с двумя мореходами и мои Амасийские ученики. Поскольку все человеческое естество подвергалось нападению враждебной силы и ранилось дьявольскими стрелами, все люди были поработены заблуждением и господствовала нечистая бесовская сила, темное же и мрачное заблуждение распространилось и прелюбодеянием, блудом, деторастлением, волшебством, воровством, ложью и пьянством²⁰ поработен был весь род человеческий и не имел путеводителей к лучшему, то смилостивился Бог над всей этой погибелью человеческой и Сочинив Свое и Воипостасное Слово ниспослал землю для спасения людей. Скрыв же все небесные силы, всех ангелов и архангелов, вселилось Оно во чрево Непорочной Девы, и зачатое, Слово стало плотью и, пройдя на землю и явившись людям в рабском образе, вывело род человеческий на свободу. И все, что было возведено о Нем в законе и пророках, Он исполнил, ведь Моисей говорит, что «на исходе веков родится Дитя, Чья Мать не будет знать мужа, и Он есть Явившийся Бог и будет творить множество исцелений, на Чьих плечах начальство Его»²¹, и назовут имя Его Эммануил, что переводится «С нами Бог»²². Звезда же взошла от Иакова²³ и указала путь мудрым волхвам, чтобы они увидели родившегося Царя, Которому и принесли дары: золото, ливан и смирну²⁴. И это было умопостигаемым таинством, потому что золото должно приносить как царю, ливан — как Богу, смирну же — как погребальные благовония; а то, что трое было волхвов, означает, что Отец, Сын и Святой Дух свыше явили Свою власть. А звезда привела пасших стадо пастухов в изумление, ибо была она ярче солнечного сияния. Изумившись же, пастухи стали говорить друг другу: «Никогда не видели мы такого», и, упав на землю, воскликнули: «Создатель неба, Творец звезд, Ваятель людей, Изобретатель света и Содетель всего, и эту звезду изъясни нам». И свыше пришел к ним голос: «Эта воссиявшая звезда, о пастухи, есть Сын Мой Возлюбленный, Явившийся сегодня через Непорочную Деву. Итак, поднимитесь с земли и снова увидите в вышине звезды ярче молнии, которые следуют за ней». Поднявшись и взглянув на небо, пастухи увидели звезду светлее солнца и десять звезд, которые по двое следовали за ней в порядке и сияли своими лучами, словно светильниками, и удивились по всей земле. Настала же тишина и трепет, ибо увидели пастухи войско

²⁰ Ср. ЕФРЕМ Сирин, Вопросы и ответы (Ὁσίου Ἐφραίμ τοῦ Σύρου ἔργα, 4 / Ехδ. ὑπὸ Κ. Γ. ΦΡΑΝΤΖΩΛΗ (Θεσσαλονίκη, 1992) 80).

²¹ Ис 9:5.

²² Мф 1:23.

²³ Числ 24:17.

²⁴ Мф 2:1–11.

ангелов, шедших перед звездами и восклицавших в голос: «Свят Вышний Отец, свят Иисус Единородный Бог, свят Дух». А херувимы и серафимы говорили: «Свят, свят, свят». Прошла звезда и стала над тем местом, где был младенец Иисус²⁵. И поклонившись и отдав дары, волхвы удалились в свою страну другим путем²⁶. А царь Ирод, увидев, что волхвы так посмеялись над ним, разгневался и, желая убить родившегося Царя, Чья была звезда, приказал уничтожить родившихся младенцев, числом 14 тысяч. Великий же плач и стон был там, матери с распущенными волосами и дети — первые мученики, родившиеся младенцы²⁷. А младенец Иисус прибыл в Египет и из Египта снова в Иудею, чтобы исполнилось написанное у пророка, что «из Египта призвал я сына своего»²⁸.

9. ²⁹ И вот, он хорошо и радостно учится грамматике. Услышав же его, учитель [ударил его, и] отсохла его правая рука, пока он не коснулся края Его одежды и тотчас не исцелился. А подросши, Он снова словом разверз [землю] и приказал текущей воде разделиться на двенадцать рек. Воробьев вылепил Он из глины в день субботний — увидев это, первосвященники в гневе хотели разбить их. Но взяв их в руки, Он сказал: «О сладкоголосые воробьи, вот перед первосвященниками говорю Я вам: “Воплотитесь, примите образ, одушевитесь, оперитесь и отправляйтесь летать по всей вселенной”. Стелка не бойтесь, силков и хитрых ловушек; смотрите, как бы не упасть на землю, а высоко в небе смотрите за своими гнездами». И тотчас сказанное превратилось в реальную вещь, ибо громко запев сладостную песнь, воробьи взлетели, восклицая: «О Святое Дитя Небесного Отца и земной ... Матери! Нам же благодать воссияла, Христе. К Тебе мы снова вернемся, чтобы верующими показал Ты нас Своему Отцу». И сказал Он священникам: «Надменны вы и как глина, преображенная рукой Мастера в воробьев, которые действительно обладают теперь образом. И вы, о священники, безобразные доныне для жизни, через омовение будете представлены Богу, избежав угрозы закона и получив милость жизни».

Отрок Иисус поднялся, играя, на крышу вместе с другими сверстниками. Когда же один из детей упал и тотчас умер, а его отец и мать подняли шум из-за умершего, то все убежали, так что отрок Иисус остался

²⁵ Мк 2:8–14.

²⁶ Мф 2:12.

²⁷ Мф 2:16–17.

²⁸ Мф 2:13–15.

²⁹ Гл. 9 представляет собой особую редакцию «Евангелия детства от Фомы», где наряду с известными сюжетами (чудо с учителем, чудо с птицами, воскрешение Зенона) встречаются и неизвестные (родители Зенона у первосвященников, допрос Иосифа).

один и, возложив десницу на умершего, спросил: «Я тебя убил?» А ребенок, восстав словно от сна, взглянув и увидев Иисуса, сказал: «Нет, Господи, Ты воскресил меня из мертвых». Тогда родители воскресшего побежали в святилище и поведали все, что сотворил Иисус, первосвященникам народа. Те же говорят: «Истинно, это Христос, Родившийся от Марии, Чистой Девы, и Она снова истинно дева». И сказали также, что «Вельзевуилом, начальником бесов, творит Он это, ведь кто слышал, чтобы дева родила». А родители воскресшего ребенка сказали священникам: «Почему, зная закон, вы и Присутствующего в законе Иисуса Христа не признаете?» Говорят им первосвященники: «Бабубербеф³⁰, — то есть “Проклятые”, — вы нас учите?» И приказали отлучить их от синагоги, но те засмеялись. Тогда говорят первосвященники: «Почему вы засмеялись?» Те же сказали: «Не засмеялись мы, а посмеялись над вами, потому что отныне мы оставили вас, ибо уйдя отсюда, мы последуем за Иисусом. Ведь если Он нашего сына Зенона воскресил из мертвых, то может Он после смерти и нас воскресить». И тотчас вышли из святилища и пошли туда, где был Иисус.

А первосвященники позвали отца Иисуса, Иосифа, и сказали ему по-еврейски: «Нафазарев и Бум». И сказали: «Богом отцов твоих в страхе дай ответ: отрок Иисус — твой сын?» Говорит Иосиф: «Сын ли Он мой, я не знаю, ведь родила Его Дева Мария, Которую вы дали мне из дома Господня, чтобы хранить ее, и Она снова дева». Говорят первосвященники: «Немалое чудо, что понесла, Она снова дева». И говорят ему: «Позови Марию, свою жену, чтобы мы увидели, остается ли она после рождения отрока Иисуса девой». Говорит Иосиф: «Я сказал вам, что взял ее из дома святого, и после того как родила она от Святого Духа, вот она в храме Божьем вместе с другими девами прядет порфиру, красную шерсть и золотую ткань на завесу славы Господней. А я остался дома один, и [со мной] отрок Иисус». Говорят ему: «Сколько лет отроку Иисусу?» Он говорит им: «Что вы так настойчиво допрашиваете меня? Ведь отроку Иисусу три года; сам же говорит, что Он предвечен; и я часто вижу, что Он даже выше меня ростом. Много он и бдит, и занимается, и молится, и творит чудеса, каких пророки не сотворили: ни Моисей, ни Илия, а Своим отцом называет Бога». И сказали первосвященники: «Даходореф, самуф, — то есть «Чудеснейший Иосиф» [...]». [Ответил Иосиф:] «Что вы так допрашиваете меня и так пустословите? Вы слышали, что Зенона Он из мертвых воскресил и двух воробьев, слепив из глины, одушевив и окрылив, послал по всей вселенной. А мне Он помощник, и все мое пропитание от Него, потому что когда в моей мастерской нет дерева, Он приказывает, и его обнаруживается очень много.

³⁰ Конструкты такого типа (с повторяющимися согласными и окончанием -ef) характерны для позднеантичной магии.

После того как я вечером прекращаю работу, Он встает ночью и работает, а утром все готово. Когда же настает час завтрака и у меня нет ничего поесть, Он встает у стола, и тотчас стол наполняется хлебами и всяческими благами, а зачерпнув из колодца воды, давал Он пить, и это оказывается отличнейшим вином. А пока я ем, он выходит из дома и зовет соседей со всей округи, нищих и, кого найдет, хромых, слепых, полусухих, расслабленных, брошенных на гноище, говоря им: “Вставайте все, идите в дом моего отца Иосифа и ешьте хлеб и пейте вино досыта”. И вообще, любое слово Его — реальная вещь. Много у него и учеников. И суббота, говорит Он, создана для человека. А учителю Своему Он сказал: “Зачем же ты бьешь, нарушая субботу?” И когда тот ударил Его, Он поразил его, и тотчас его десница отсохла. И, подбежав, тот припал к Его ногам и исцелился. А все бывшие в училище убоялись Его как Бога». И были поражены первосвященники тем, что он сказал, и говорят ему: «Что нам дать тебе, чтобы ты ночью умертвил Его?» А он говорит им: «Как я могу убить Его? Я сказал вам, что Он никогда не ложится, не бодрствует, занимается и молится, и великое множество ангелов припевает: “Аллилуйя”». Первосвященники же замолчали и сказали Иосифу: «Ступай к себе домой и не рассказывай ничего хвастливо Отроку, дабы Он не разгневался на нас и не умертвил нас. Ступай, Иосиф, благословение тебе. Благословение и отроку Иисусу».

10. Когда же блаженный Андрей плыл, направляясь к людоедам, говорит ему кормчий, которым был Иисус: «Вот ветер хорош, и мы плывем без бури. Так что отдохните середину ночи, пока я не разбуду вас. И изъясни мне все Христовы чудеса, ведь я жажду послушать тебя». И Андрей сказал своим ученикам: «Чада, наш кормчий и два моряка бодрствуют, так что мы, собрав остатки трех хлебов и сладкую воду, давайте отдохнем без забот». И сказав «Слава», «Аминь» и «Аллилуйя», каждый, кто как расположился на корабле, легли спать и прославили Бога.

11. И когда апостол Андрей лежал в корабле, подошел к нему кормчий, которым был Иисус, откинул сбоку его покрывало и говорит ему: «Андрей, довольно отдохнул ты и твои ученики. Встань и Расскажи мне, какие знаешь великие деяния Божьи, ведь я сказал тебе, что с радостью послушаю тебя». Андрей же говорит кормчему: «О господин мой, иным тебя нынче я вижу, прекрасный юноша, потому что вчера ты был безбородым юношей, а теперь ты сияющий сединой старец, и борода твоя свисает до пупа, а твои глаза вообще настолько смущают меня, что я от страха готов броситься в море. И я не отваживаюсь разбудить своих учеников, как бы они, увидев тебя таким, не пришли в изумление». Говорит кормчий Андрею: «Ничего не бойся, разбуди их, чтобы и они послушали, как ты рассказываешь о чудесах Божьих». И подойдя, он разбудил своих учеников и, вернувшись, увидел кормчего, каков он, и тот был как вчера и третьего дня. Тогда говорит про себя: «Может, я плохо вижу,

потому что всякий раз другим вижу кормчего». [И говорит:] «Долго ли еще нам плыть до страны людоедов?» И говорит кормчий: «За одну эту ночь мы проплывем десять тысяч стадиев и около шестого часа подплывем и прибудем на остров под названием Тирина. Итак, пока мы будем двигаться к гавани, Расскажи мне о знамениях Христовых». И Андрей сказал: «Много я рассказал тебе ночью, и теперь внимай и, слушая, веруй». И он говорит: «И слушаю, и верую».

12. И Андрей сказал: «Когда Господь наш Иисус Христос был в Иерусалиме, говорит Он нам: “Я избрал вас двенадцать апостолами”³¹. Поэтому творите то, что и Я, как вы видите, творю³²: слепым даруйте свет, хромым заставляйте ходить, прокаженных очищайте, болящих целите, увечных, наполовину иссохших, расслабленных исцеляйте, бесов изгоняйте, мертвых воскрешайте, омраченных просвещайте, заблудших обращайтесь, покаяние проповедуйте; даром получили, даром давайте³³, крестя верующих во имя Отца, Сына и Святого Духа”». Тогда блаженный апостол Андрей, повествуя кормчему о делах Господа нашего Иисуса Христа, сказал ему, что «войдя в синагогу иудеев, Он увидел человека с сухой правой рукой и, оглядев бывших в синагоге, зовет человека и говорит ему: “Стань посередине”. И когда он встал, говорит Иисус первосвященникам и старцам: “Что хорошо сделать в субботу: спасти душу или погубить?” Когда же они ничего не сказали ему, тогда говорит Он человеку: “Протяни свою руку, и будешь здоров». И тотчас он стал здоров и вышел из синагоги, радуясь и благословляя Бога³⁴. И после того как Иисус вышел из синагоги, последовала за ним большая толпа, и теснили его. И одна женщина, кровоточившая двенадцать лет, ужасно страдала и, подойдя к Нему сзади, коснулась края Его одежды и тотчас стала здорова. И говорит нам Иисус: “Кто коснулся Меня, ведь Я почувствовал силу, вышедшую из Меня?” И мой брат Петр говорит ему: “Толпа окружает Тебя и теснит — и Ты говоришь: «Кто коснулся Меня?»” И вот женщина припала к Иисусу, говоря: “Много в течении многих лет изтратила я на врачей и не получила никакой пользы, а коснувшись края Твоей одежды, стала здорова”. И Иисус благословил ее, говоря: “Ступай, женщина: вера твоя спасла тебя; иди с миром”³⁵. Позвал же Его один фарисей на обед; а когда Его звали, Он велел нам следовать за Ним. И когда мы легли, дали Иисусу и каждому из нас по хлебу, но Он кивнул нам не трогать хлебы. И сам, разломив Свой хлеб, дал нам и всем в доме, и все мы наелись досыта. Он же, поднявшись, оставил на столе

³¹ Ср. Ио 6:70.

³² Ср. Ио 14:12.

³³ Мф 10:8.

³⁴ Мф 12:9–13, Мк 3:1–5, Лк 6:6–10.

³⁵ Мк 5:24–34, Лк 8:42–48.

Свой хлеб целым. А пятью хлебами и двумя рыбами насытил Он пять тысяч человек, не считая женщин и детей, и остатков мы собрали двенадцать корзин, полных кусков³⁶. Если же что-то говорил Он нам в отношении будущего, то так и случалось. Множество притч говорил Он нам, учил же нас и молиться. Часто и когда мы одни плыли по морю и начинали тонуть, так что плакали, тотчас приходил Иисус, шагая по морю, и говорил нам не бояться. И тут же наступал штиль, и мы рассуждали, Иисус ли это, и это был Он. А Петр, мой брат, отважившись, сказал: «Господи, если Ты Христос, прикажи мне прийти к Тебе по водам». И Он говорит ему: «Иди ко мне». Петр же, идя к Иисусу и оглядевшись и увидев ветер и море, испугался, начал тонуть и воскликнул: «Господи, Господи, помоги мне». И протянув Свою руку, Он схватил его за десницу и сказал: «Маловерный, зачем ты усомнился?»³⁷ И когда Он вошел в корабль, тотчас мы оказались там, куда направлялись³⁸. Того же другого несчетного, чему учил Он нас, вместить мы не можем, ведь даже весь мир не может вместить сказанного»³⁹.

13. И когда это рассказывал Христов апостол Андрей кормчему и его товарищам, говорит ему кормчий: «Говорил ты, и я с удовольствием слушал тебя. И теперь смотри: ветер стихает, море успокаивается, и корабль не качает. Так что ты, Андрей, и твои ученики, чтобы мы не стояли на месте, все вы последуйте моему доброму велению, дабы поскорее достичь нам доброй гавани». Говорит ему Андрей: «Говори, добрый кормчий, и четко прикажи нам, потому что и я, и мои ученики охотно послушаемся тебя». И говорит кормчий, которым был Иисус: «Припевайте после моих слов: «Аминь, аллилуйя»». И начал говорить он, приступив, и все говорили: «Аминь, аллилуйя».

«Началом и концом, альфой и омегой Он является, аминь, аллилуйя.

Царь от Царя Святой, аминь, аллилуйя.

Род же Мой никто не сможет увидеть или высказать, ибо он неизречен⁴⁰, аминь, аллилуйя.

Давид ведь сказал, Господом называя Меня⁴¹, Исайя же восклицает, что Я неизречен, аминь, аллилуйя.

На землю Я пришел и явился как смертный, будучи Богом, аминь, аллилуйя.

Жизни прихожу свет дать по воле Отца Моего, аминь, аллилуйя.

³⁶ Мф 14:19–21, Мк 6:41–44, Лк 9:14–17.

³⁷ Мф 14:22–31

³⁸ Ио 6:21.

³⁹ Ио 21:25.

⁴⁰ Ис 53:8; ср. Деян 8:33.

⁴¹ Пс 109:1; ср. Мф 22:44, Мк 12:36, Лк 20:43, Деян 2:35, Евр 1:13.

Солнцем праведности воссияв верным, аминь, аллилуйя.

Удивляются мне все пророки и патриархи, как будучи Богом, на земле плотности⁴² Я изволил, аминь, аллилуйя.

Иисус Я, Добрый Врач, добро Исцеляющий всех, аминь, аллилуйя.

Вершиной, главой, верой церкви верным Я явился, аминь, аллилуйя.

Разрешая все узы неправедности, всем Я явился, аминь, аллилуйя.

Мученикам крепостью, силой и венцом Я стал, аминь, аллилуйя.

Закон же Моисеев свидетельствует обо Мне и вопиет: [аминь,] аллилуйя.

Как странное чудо всем явился Я, крестившись в реке, будучи Богом, аминь, аллилуйя.

С неба голос быстро раздался, аминь, аллилуйя.

Когда явилась голубка, Иоанн сказал: аминь, аллилуйя.

Потоки же тотчас побежали вверх, увидев страшные дела от реки, аминь, аллилуйя.

Ибо воинства ангелов запели песни: Иисус, Он Явившийся в образе плоти⁴³, аминь, аллилуйя.

Неверие оставив, смертные, примите веру, аминь, аллилуйя.

Сыновья Единого Отца Небесного, станьте сонаследниками верных, аминь, аллилуйя.

Свет Я мира, от Света свыше придя, аминь, аллилуйя.

Благодать, свыше ты воссияла, аминь, аллилуйя.

Душам всех смертных, аминь, аллилуйя.

Духовными песнями, в псалмах и гимнах, аминь, аллилуйя.

14. Пока же еще говорил это кормчий, приплыли мы к острову Тирина. И сойдя с корабля в гавань, увидели лежащее тело какого-то юноши, выброшенное морем. А Андрей, увидев, что много людей стоят рядом, спросил: «Что это за тело, мужи, около которого вы стоите?» И одни ответили: «Не знаем», а другие сказали Андрею: «Что ты спрашиваешь нас, чужак? Не можешь ли ты и его воскресить, как и в Амасии эфиопа оживил ты на наших глазах⁴⁴, равно как и многих других?»⁴⁵ Андрей же, увидев, что все собрались во множестве, взглянул на кормчего и сказал: «Ты видишь, в какое искушение мы приплыли?» А кормчий сказал

⁴² Редкий глагол *σαρκοφορέω* в отношении Христа употребил впервые, по видимому, Климент Александрийский (Стромата 6, 16; Педагог 3, 1).

⁴³ Ср. Eriphanius, *Ancoratus* 57, 3).

⁴⁴ Имеется в виду воскрешение египетского раба амасийца Деметрия, упоминающееся у Григория Турского (гл. 3).

⁴⁵ Григорий упоминает еще о трех воскрешениях, совершенных Андреем: одним в Никомедии (гл. 7) и двух в Фессалонике (гл. 14, 19).

на ухо Андрею: «То, что ты сказал, когда мы плыли, скажи и над этим лежащим телом, призвав Иисуса, и он тотчас воскреснет». Андрей же, возведя очи к небу, воскликнул в голос: «Во имя Иисуса Распятого встань, тебе говорю я, лежащему трупу, и следуй за мной, куда я направляюсь». И завопил громким голосом лежащий: «Воскреси меня, Господи Иисусе Христе», и тотчас воскрес. И присутствовавшие как к Богу обращались к Андрею; поскольку же многие знали, что он и в Амасии сотворил множество чудес, то все в один голос славили Бога.

15. А блаженнейший Андрей вместе с корабельщиком спешно отправился в плавание туда, где был Матфей, и говорит ему: «Поверь мне, прекрасный юноша, что нет у меня в руках ничего, чтобы дать тебе плату за проезд. Ведь, может быть, поэтому ты медлишь и не везешь нас в страну людоедов? Но поспеши, юноша, отвезти нас, и мы дадим тебе плату за проезд в избытке, откуда ты и не ожидаешь, потому что даст мне Иисус и ты получишь от меня, ведь я знаю, что Христу моему все возможно. Ибо когда сборщики подати и мытари стали просить у Иисуса дидрахму в качестве налога и у Него в руках не было золота, говорит Он Петру: «Брось в море невод и вытащи рыбу». И тотчас вытащил тот большую рыбу и нашел у нее во рту золотой статир. И говорит Петру Иисус: «Возьми его и отдай за Меня и за себя»⁴⁶. Разве тебя не волнует, о юноша, что дело снова уже к вечеру, а завтра решили людоеды сожрать Матфея и его товарищей?» И в ответ кормчий, которым был Иисус (но не понимал Андрей, что это был Христос), сказал: «Я сказал тебе, Андрей, что платы у тебя я не возьму, но ложитесь, ты и твои ученики, и поспите, а я и два моих моряка наутро доставим вас к двери людоедской тюрьмы, где находятся Матфей и его товарищи». И они погрузились в сон.

16. И вот, Андрей, натянув на себя сложенный вдвое плащ, стал подглядывать за кормчим. И когда настал первый час ночи и корабль еще был в гавани, Иисус, подзвав двух ангелов, говорит им: «Ну же, ангелы мои могучие, выглядевшие доныне как моряки (а Я как кормчий), встаньте. И поднятый, корабль пусть станет светлым и сильным облаком, и вы, протянув свои руки, пока еще спят спутники Андрея, при помощи сильного нота перенесите их по воздуху и поставьте наутро в стране людоедов около тюрьмы, где находится Матфей». И Андрей, тайком высунувшись из-под своей накидки и видя, что юноша превращается в молнию, пришел в изумление и услышал голос: «Андрей, престань испытывать неиспытываемое⁴⁷: вот Я отдаю тебя в руки ангелов, и они будут служить тебе, потому что так возлюбил Я тебя». Андрей же, ударив себя в грудь, сказал: «Горе мне за мое неверие». И сказал Иисус Своим ангелам: «Де-

лайте, как Я приказал вам». Сам же Он поднялся на небо, а ангелы, простерши свои руки под кораблем, подняли его вместе с Андреем и его учениками, и стал корабль светлым облаком. И несли они их остаток ночи, перенося по воздуху над морем, и поставили их утром около двери тюрьмы. Тогда поднялось облако на небо и два ангела с божественной славой. И вот, во сне кормчий, тот же, что и вчера и третьего дня, предстал перед дверью тюрьмы и говорит Андрею: «Вот Андрей, открылась перед тобой тюрьма».

17. А когда настало утро, Андрей, проснувшись и взглянув, обнаружил, что он [лежит] на земле, и посмотрев, увидел ворота тюрьмы и, оглядевшись — своих спящих учеников. И он разбудил их и сказал им: «Вставайте, чада мои, и узнайте о великом промыслении, случившемся с нами. Узнайте, что Господь был с нами на корабле, и мы не узнали Его, ведь Он преобразился в корабельного кормчего, смирил Себя и явился нам как человек, испытывая нас. И не узнал я, Господи, прекрасной Твоей речи, ибо Ты не явил мне Себя. И почему не открыл Ты мне этого?» И ответили его ученики: «Отче Андрее, не думай, что мы узнали Его, пока ты говорил с Ним на корабле, ибо мы были увлечены в глубочайший сон. И спустились ангелы, взяли наши души и отвели нас в рай на небесах, и мы наблюдали великие чудеса. Увидели ведь мы Господа нашего Иисуса Христа, Сидящего на престоле славы, и все ангелы окружали его. И узрели мы, опять же, Авраама, Исаака, Иакова и всех святых, и Давид исполнял песнь на своих гусях перед славой Божьей. Увидели мы и вас, двенадцать апостолов, стоявших перед Господом Иисусом Христом, и рядом с вами — двенадцать ангелов, окружавших вас, и каждый ангел стоял за каждым из вас, и были они похожи на вас по своему виду. И услышали мы, как Господь говорит ангелам: «Слушайтесь апостолов во всем, о чем они вас не попросят». Вот что мы видели, отче Андрее, пока ты не разбудил нас. И они вернули наши души в наши тела».

18. Услышав это, Андрей обрадовался великой радостью, что сподобились его ученики увидеть это, и воззрев на небо, сказал: «Явился мне, Господи Иисусе Христе, ведь я знаю, что Ты не далеко от Своих рабов. Прости мне, Господи, что я сделал, ведь как человека видел я Тебя в корабле и как с человеком с Тобой беседовал. Так что теперь яви мне Себя на этом месте». Когда же сказал это Андрей, явился Иисус, став похожим на маленького, очень миловидного мальчика и в ответ сказал: «Радуйся, Андрей, возлюбленный мой». А Андрей, увидев его, упал на землю и поклонился Ему со словами: «Прости мне, Господи Иисусе Христе, ведь как человека Тебя я видел в море и как с человеком беседовал с Тобой. Так что же это такое, в чем я прегрешил, Господи, что Ты не явил мне Себя в море». И ответил Иисус: «Андрей, ты не согрешил, но Я поступил с тобой так, потому что ты сказал: «Не смогу я отправиться

⁴⁶ Мф 17:24-27.

⁴⁷ Ср. Деяния Иоанна 90.

в страну людоедов». Ведь за три дня показал Я тебе, что все в силах Я сделать и каждому явиться, как хочу. Так что теперь вставай, войди к Матфею в тюрьму, потому что вот открыты перед тобой двери, и выведи из тюрьмы его и вместе с ним всех чужестранцев. Вот ведь Я являю тебе, что ужасным поношениям и пыткам подвергнут они тебя и рассеют твою плоть по площадям и улицам своего города, и твоя кровь потечет по земле, как вода; разве что только смерти не смогут они предать тебя, зато предадут тебя множеству мучений. Но потерпи, возлюбленный Мой Андрей; не поступай с ними по их неверию. Вспомни, как терпела Моя душа скорби, когда Меня били, плевали Мне в лицо и говорили Мне: «Вельзевулом изгоняешь Ты бесов». Разве не был Я в силах одним мановением Своих глаз потрясти небо и землю под грешившими против Меня? Но Я потерпел и простил им, чтобы и вам дать образец. Так что теперь, если причинят они тебе эти мучения, потерпи, ведь суть в этом городе те, кто уверует». И сказав это, Иисус поднялся на небеса.

19. Войдя же в тюрьму, Андрей со спутниками нашли Матфея стоящим и поющим псалмы, и епископ Платон, которого тот рукоположил, стоял справа, и пресвитеры, дьяконы и народ пели псалмы и припевали: «Аллилуиа». И снова раздался голос: «Отломив от трех хлебов, используй их для евхаристии, и воду из сосуда пейте и утолите жажду. И после этого выйди ты первым, Андрей, затем Матфей, затем Платон и пресвитеры, а перед вами пусть идут дьяконы. Остальные же пусть остаются здесь, пока Я не скажу им. И выйдя, войдите в город людоедов к их капищу, и там Я явлю Свои чудеса». И после того как они взяли от трех хлебов и от воды, сколько хотели, хлебы стали снова целыми и невредимыми, и сосуд оказался полон воды. И они оставили их в тюрьме, а сами пошли вперед, как велел им Иисус, и славилы Бога. Когда же вышли из тюрьмы Христовы апостолы Андрей и Матфей, следуя в город Мирмена, вот некий муж-египтянин, с голым телом, весь черный, гниющий, тонкоголовый, прокаженноногий, безобразный, вероломный, бесколенный, железнокоготный, крокодилозубый, сажецветный, мужеженский, смятенным голосом сказал Андрею: «Что ты пришел сюда, о Андрей рыбак? И тебе говорю, Матфей, что если увидят вас жители этого города, то в одно мгновение растерзают вас своими зубами. Потому что даже если бы они и захотели отпустить вас, то я не позволю, ведь я восставляю их подстрекательством, чтобы они уничтожили с лица земли вас и тех, кто с вами, в ничто». Тогда говорит Матфей Андрею: «Давай проклянем его, потому что до того, как ты прибыл сюда, много зла сделал он мне. Ведь он поднял против меня людоедов, и своими ногтями они вырвали мне глаза. Но я не пострадал, потому что сказал: “Помоги мне, Господи Иисусе Христе”. И разодрали они мои ноздри своими ногтями, железными узами приковали меня к железному запору и сеном и деревянными щепками кормили меня. Но мне пищей была манна небесная, потому

что я сказал: “Помоги мне, Господи Иисусе Христе”. И колдовской водой поили меня, но не подвинулся мой рассудок к тому, чтобы не славить Крепкого. И воззвал я ко Господу Богу усердно, и пришел Господь Иисус и даровал мне глаза, чтобы видеть. И железо спало с моих ноздрей, и я увидел в тюрьме множество людей, лишенных глаз и прикованных носами к запорам. Помолился же я Господу Богу моему, и они прозрели, и тотчас освободилось сто человек. И я крестил их, которых мы сейчас оставили в тюрьме. Суть же и другие люди во внешней части тюрьмы, числом сто семнадцать, лишенные глаз и прикованные носами к запорам. Так что теперь прикажи мне, святой Христов апостол Андрей, и я прокляну его, и будет он уничтожен неусыпающим огнем». Говорит ему Андрей: «Проклясть хочешь ты, блаженный Матфей, Богом уже проклятого⁴⁸, хочешь же уничтожить в огне того, кто весь в геенне. Но сперва допроси его о том, чем он грозил нам». Тогда Матфей сказал ему: «Лукавый и безобразный предводитель всякой злобы, мрачный и чернокожий, что это такое ты там сказал, что восстаешь на тех, кто часто [тебя] побеждал?» А тот, испугавшись, тоненьким голосом говорит: «Ты, о мытарь Матфей, пока, как я вижу, не побеждал меня; хочу же сразиться я и с Андреем. Ведь я обегу город и изведу о нем, что чужой человек находится в этом городе, имя которому Андрей: его прогнали из Амасии, так как он совершил там много волхвований. Ведь идолов их он уничтожил, богов их сокрушил, алтари ниспроверг и меня, начальника великих бесов, оттуда изгнал. Все же бесовское естество послушно ему, ведь он зовет их и они в страхе припадают к нему; осеняя головы; он велит, чтобы они, склонившись к земле, замолкли, ибо есть у него колдовское имя Иисуса, и все подчиняется ему. И из могил мертвых он воскресил, которых я зарезал, и вообще если назовет он имя Иисуса, слово его становится делом жизни. А самое большое его волшебство — то, что этот Андрей, будучи человеком, простым рыбаком, когда хочет, показывается ангелом⁴⁹, и лицо его как молния, голова его как шерсть, борода его висит до пупа, хитон его бел как снег⁵⁰, а плащ его украшен словно философский. И я знаю, что и отсюда прогонит он меня, но пока лучше сбегая я вначале в тюрьму и удушю находящихся там стражников, семь человек — тех, которые открыли им тюрьму на мою погибель. И сказав это, этот монстр исчез с наших глаз и в одно мгновение оббежал весь город, делая то, о чем сказал. Андрей же и Матфей апостолы вошли в город и тотчас пошли туда, где их священные идола, Пан и Сатир. И сели они у ворот капища и стали беседовать, каждый рассказывая о чудесах, которые сотворил Иисус. А когда про-

⁴⁸ Ср. Числ 23:8

⁴⁹ Ср. Деяния Павла и Феклы 3.

⁵⁰ Деян 1:14.

шло немного времени, сбежался почти весь город в то место, куда пришли и сели апостолы. И иные несли наточенные мечи, иные — сети, иные — палки, иные — камни, иные — веревки и пилы. И придя на место, никого из апостолов они не увидели, так как Андрей сказал: «Господи Иисусе Христе, скрой нас от сборища этих людоедов, ибо Ты привел меня в эту их страну, чтобы Твое прославили они величие». Когда же вся толпа была поражена такой незрячестью, сказал каждый ближнему: «Вот здесь мы никого не видим — пройдем по всему городу, чтобы отыскав этого гниющего и чернокожего человека, зарезать его, и будет он пищей для червей, потому что сказал он нам о чужих людях, а мы никого не увидели. Вот и семь тюремных стражников, позволивших Матфею выйти, умерли — пойдем и, принеся их сюда, съедем». И они, рассудив так, ушли, а Андрей со спутниками остались на месте, сидя и беседуя, и ликовали, что такое первое знамение по величию [Божьему] случилось в стране людоедов. Матфей же, сидя у двери капища, увидел двух каменных сфинксов, которые лежали с правой и с левой стороны, по одному с каждой. И говорит он Андрею: «Призовем имя Христово, и пусть спустится каждый сфинкс и даст нам ответ». И говорит Андрей: «Когда придут снова людоеды своей толпой, тогда призвав имя Христово, заставим этих каменных животных явиться на земле, и увидев, испугаются людоеды от этого необычайного зрелища». Обезав весь город людоеды и не найдя ни Матфея и Андрея, ни того черного человека, они снова пришли к капищу. И увидев их, Андрей сказал: «Господи Иисусе Христе, многие и великие знамения Сотворивший через моих соапостолов, во всяком месте Явивший Свои чудеса и все мне Открывший, и ныне, Господи Иисусе Христе, упраздни и осуди действующего и живущего в этой стране дьявола, чтобы они больше не ели человеческую плоть, но хлеб познания, явленный на кресте». И сказал Андрей Матфею: «Обратись, возлюбленный Божий Матфей, к каждому сфинксу, и пусть спустятся они на землю и обличат неразумие этих беззаконных и безбожных людей». И Матфей сказал: «Вот вам говорю я, сфинксы с правой и с левой стороны, именем Неведомого здесь Иисуса: сдвиньтесь с ваших мест, встаньте перед нами и скажите и пригрозите не верующим в чудеса Христовы». И тотчас спустились они со своего места и сказали в один голос: «Вонмите, народы иноязычные, послушайте, мужи людоеды, устрашитесь славного имени Христа, Чьей силой мы спустились с нашего места, Чьей силой обращаемся мы к вам. Покайтесь в своей злобе и придите в разум, называющие богом Пана и Сатира, которые не боги, но щепки и суетные творения людские». Услышав же, людоеды пришли в недоумение и сказали каждому сфинксу: «Кто это и с места вашего вас спустил, и с такой каменной громады?» И говорят сфинксы: «Отбросьте свое жестокосердие, и увидите апостолов Христовых, Андрея и Матфея, которые внутри, в капище славословят Христу. А Пан

и Сатир упали вниз, и лежат у ног апостолов обломки их изваяний, мелкие, как пыль». И каждый сфинкс поднялся на свое место, как были прежде. Приблизившись же к двери капища, толпа увидела стоящих и молящихся апостолов и епископа Платона, следующего за ними и говорящего: «Аллилуйя». И испугались они и сказали: «Уйдем отсюда сегодня и посмотрим в гадательных писаниях о так называемом Христе и об этих людях, что там написано». Отправившись же в великое святилище Аполлона и принеся в жертву семь жирафов, они спросили: «О самый мантический из всех богов Аполлон, прореки нам о так называемом Христе и о чужих людях в нашем капище: Пан и Сатир, наши боги, упав на землю к ногам апостолов, разбились в прах». А статуя Аполлона, оставаясь неподвижной, вопреки своему прежнему обману сказала им: «Не просите больше у меня оракулов и не приносите мне в будущем жертв, потому что убежала от меня моя мантическая способность и упразднены мои узы. А находящиеся здесь чужаки, Андрей и Матфей — это апостолы Христа, Сына Бога Вышнего. И не дерзайте не повиноваться им: как бы гнев с неба не сошел на вас и весь ваш город не разрушил и не уничтожил страшнейшим огнем. Но умолите их, и спасетесь, ведь мы, боги, будучи каменными, не можем вам ничем помочь. Одно только истинно прорекую я, что всякий, кто не уверует во Христа, будет истреблен». Они же в тот день разбегались в трепете. А Матфей и Андрей, выйдя из капища, через город прошли в тюрьму, где были крещенные братья, и семерых удушенных людей воскресили именем Христовым и пребывали, постясь и ликуя в молитве. Матфей же радовался приходу блаженного Андрея, что не оставил его Иисус. И явился им голос: «Мужайтесь, бодрствуйте, молясь, и себя возводите ко Господу, и увидите славу Мою — то, что Я сотворю через вас в этой стране, и прославится имя Отца Моего Небесного». А Андрей, Христов апостол, когда сидел в тюрьме, сказал Матфею: «Возлюбленный мой Матфей, послушай меня, и я расскажу тебе, как и почему Господь мой Иисус приказал мне приехать сюда, так как схватили тебя эти людоеды, вырвав тебе глаза своими ногтями. Ты знаешь, сколько раз обращался к тебе Господь Иисус: “Потерпи здесь семнадцать дней ради заботы о множестве душ, и после этого я пошлю тебе Андрея, твоего соапостола, и он выведет из тюрьмы тебя и твоих товарищей”. И сказал Он тебе: “Мир тебе, Матфей”, и поднялся Спаситель на небеса. Тогда обратился Он ко мне: “Отправляйся, Андрей, к рабу Моему Матфею в страну людоедов”. И я сказал: “Господи, путь тяжел, а я подвержен сильной немощи и не смогу отправиться”. И говорит Он мне: “Отправляйся к морю, и найдешь кораблик, стоящий у берега”. Тогда поспешил я вместе со своими амасийскими учениками, и нашел кораблик и на нем кормчего, которым был Иисус, и двух моряков, ангелов Христовых; а я не знал и не понял этого. И перенесли они меня вместе с кораблем, пронесли в облаке меня и моих

спутников и поставили нас рядом с тюрьмой, а сами с облаком удалились на небеса. И открылась тюрьма, и я вошел к тебе, нашел тебя поющим псалмы и обрадовался и прославил Бога». Тогда Матфей попросил Андрея: «Расскажи Платону, рукоположенному мной в епископы, и он запишет эту историю — что сотворил Иисус через нас и что сотворит». Андрей же, позвав Платона, сказал ему: «Чадо наше Платон, возьми, выпей из чаши, откуда я пою тебя, и получишь разум и напишешь правднее, настоящее и то, что будет во дни и времена в жизни». Тогда Платон записал все от начала до конца.

20. А Андрей, взглянув, увидел посреди тюрьмы заключенных там мужей, которые ели сено, как скоты. И ударив себя в грудь, сказал в себе: «О Андрей, взгляни и посмотри, что сделали с подобными тебе людьми, как уподобили они их скотам». Тогда начал Андрей обличать сатану и говорить ему: «Горе тебе дьяволу, врагу Бога и ангелов Его, потому что ничего дурного не причинили тебе находящиеся здесь чужеземцы, и как навел ты на них такую казнь? Доколе будешь ты воевать с родом христианским? Это ведь ты вначале заставил первозданного человека быть изгнанным из рая, и дал ему Бог травяные растения в пищу, сеять их по земле. А ты заставил хлебы на его столе стать камнями, и опять же, это ты вошел в рассудок ангелов, заставил их оскверниться с женщинами и незаконно заставил их сыновей, гигантов, сойти на землю, пока не разгневался Господь на них и не низвел потоп, чтобы истребить всякий росток, который сотворил, но не истребил Он праведного Своего Ноя. И опять пришел ты в этот город, чтобы заставить местных жителей поедать людей, дабы конец их был в проклятии и гибели, полагая, что Господь уничтожит Свое создание. Или ты не слышал, что сказал Бог: “Никогда не наведу я больше потоп на землю”? Но если что-то и готовится, то для твоего наказания».

21. Тогда, встав, и Андрей, и Матфей помолились, и после молитвы положил Андрей руки на лица слепым мужам, которые были в тюрьме, и тотчас все прозрели. И снова положил он свою руку им на лица и на сердца, и вернулся их разум в человеческое состояние. И <в ответ> Андрей сказал им: «Встав теперь, ступайте в нижнюю часть города, и найдете на дороге большую смоковницу — садитесь под смоковницей и ешьте ее плоды, пока я не приду к вам. Если же я задержусь с приходом туда, вы все равно найдете себе достаточно пищи, ибо никогда не иссякнет плод этой смоковницы, но сколько вы съедите, еще больший плод она принесет и накормит вас, как Господь распорядился». А мужи ответили Андрею: «Пойди вместе с нами, господин наш, чтобы снова увидев нас, незаконные мужи этого города не схватили нас и не применили к нам пытки еще страшнее и больше, чем те, которые уже применяли к нам». И в ответ Андрей сказал им: «Ступайте: воистину говорю я вам, что когда вы пойдете, то даже пес не залает на вас». Тогда отправились

мужи, как наказал им Андрей. Было же в тюрьме мужчин двести девять и женщин сорок девять — всех их выпустил из тюрьмы блаженный. А Матфея отправил он вместе с его учениками на восток от города. И приказал Андрей облаку, и взяло облако Матфея и его спутников и отнесло их туда, где сидел Петр, и остались они у него.

22. Андрей же, выйдя из тюрьмы, гулял по городу и ходил так, пока не увидел, что происходит. А случилось, что когда отправились палачи в тюрьму, дабы вывести людей себе в пищу по своему ежедневному обыкновению, то нашли двери тюрьмы открытыми и стражников мертвыми и лежащими на земле. И тотчас они вернулись и сообщили правителям города: «Темницу нашли мы открытой и, войдя внутрь, не нашли никого — только мертвых стражников, лежащих на земле». Услышав это, правители города сказали между собой: «Что же это такое случилось? Может, вошел кто-то в тюрьму и убил стражников, а заключенных забрал. И если мы доживем до завтра, то соберем всех стариков в городе, чтобы они бросили между собой жребий. И на кого выпадут семь жребиев, каждый день будем резать их, и будут они служить для нас пропитанием, пока не выберем юношей и не назначим их на корабли, как моряков, и отправившись в окрестный страны и напав, они не приведут кого-нибудь сюда, чтобы снова было у нас пропитание». Отправившись в тюрьму, палачи принесли семерых скончавшихся мужей. И была построена печь посреди города, и к печи примыкал большой каменный желоб, где они резали людей. И бежала их кровь по желобу, и эту кровь зачерпывали и пили. Принесли они скончавшихся мужей и положили их на желоб. А когда подняли палачи свои руки на них и захотели рубить их после смерти, услышал Андрей [...], что происходит в их городе, и, увидев, помолился Господу: «Господи Иисусе Христе, я прибыл, чтобы войти в этот город — так не попусти, чтобы что-то дурное случилось в нем, но пусть выпадут мечи у этих незаконных людей из рук». И тотчас выпали мечи у палачей из рук, и окаменели их руки. И увидев случившееся, правители заплакали, приговаривая: «Горе нам, потому что здесь находятся колдуны, которые и пришли в тюрьму, и вывели мужей, которые были в тюрьме. Вот ведь и этих они заколдовали. Что же нам делать? Пойдемте соберем городских стариков».

23. И пройдя, привели их к правителям, и заставили их метать жребий, и жребий выпал на семь стариков. А один из тех, на кого выпал жребий, сказал в ответ служителям: «Пожалуйста, есть у меня один маленький сын. Возьмите его и зарежьте вместо меня, а меня оставьте». Ответили же ему служители: «Не можем мы сына твоего взять вместо тебя, если сначала не сообщим нашим старшим». И отправившись, служители сказали это правителям, а правители ответили служителям: «Если отдаст он вам своего сына, отпустите его на свободу». И придя, служители сказали это старику. А тот в ответ: «Есть у меня кроме сына и дочь —

возьмите и ее и нарежьте, только меня отпустите». И передал старик своих детей служителям, чтобы они зарезали их, и повели их служители к желобу, чтобы зарезать. Тогда стали дети плакаться друг другу и просить служителей: «Пожалуйста, не убивайте нас, но пожалейте наш возраст, такой юный, и дайте нам закончить наш век и тогда режьте нас». Ведь в этом городе был обычай скончавшихся не хоронить, но поедать их. Однако служители не вняли детям и не сжалились над ними, но повели их к желобу, плачущих и молящих. Когда же вели их на казнь, увидел это Андрей и, с плачем возрев на небо, сказал: «Господи мой Иисусе Христе, как Ты услышал меня в отношении мертвых и попустил, чтобы их съели, так и теперь не преслушай меня и не дай палачам устроить смерть этих детей. Но сделай так, чтобы исчезли мечи у палачей из рук, как воск в огне». И тотчас вырвались мечи и выпали у палачей из рук. И увидев случившееся, палачи сильно испугались. А Андрей прославил Господа за то, что Он послушал его во всех делах.

24. Увидев случившееся, правители заплакали великим плачем, говоря: «Горе нам: что мы будем делать?» И явился дьявол в виде древнего старика и начал говорить посреди всех: «Горе вам, потому что умрете вы теперь без пропитания. Что вы будете делать? Овец и быков не хватит вам. Но встаньте, отыщите находящегося в этом городе некоего чужака по имени Андрей и убейте его, а если нет, то он не позволит вам больше заниматься этим вашим делом. Ведь это он выпустил людей, которые были в тюрьме, а вы этого не знаете. Так что теперь вставляйте и отыщите его, чтобы в будущем смогли вы собрать себе пропитание». Андрей же мог видеть дьявола, как разговаривает он с толпой. А дьявол не видел блаженного Андрея. Тогда Андрей сказал дьяволу в ответ: «О враждебнейший Велиар, вечно воюешь ты, разбойник, со всей тварью, но Господь мой Иисус Христос всегда низвергнет тебя в бездну». И услышав это, дьявол сказал: «О, голос я слышу и знаю, а где ты стоишь, не ведаю». И Андрей ответил дьяволу: «Почему же ты зовешься так, сатана? Не потому ли, что ты слеп и не видишь никого из святых?» И слыша это, дьявол сказал горожанам: «Поищите теперь беседующего со мной, потому что это он». И пробежав, горожане закрыли городские ворота и стали искать блаженного, но не видели его. Тогда Господь явился Андрею и сказал ему: «Возлюбленный Андрей, встань и покажись им, чтобы они узнали, какова сила действующего в них дьявола».

25. Тогда Андрей, встав перед всем народом, сказал: «Вот это я тот Андрей, которого вы ищите». Тогда бросилась на него толпа, и схватили его со словами: «То, что ты сделал нам, и мы сделаем тебе». И стали они рассуждать между собой: «Если отрубим ему голову, такая смерть не будет мучительной». А другие, в свою очередь, сказали: «Если его обожжем мы огнем и дадим его тело нашим старшим в пищу, и эта смерть, опять же, ни ужасна, ни мучительна». Тогда один из них, в которого

вошел дьявол и наполнил его сердце, сказал народу: «Как он поступил с нами, так и мы поступим с ним и изобретем для него более ужасные пытки. Итак, давайте обвяжем веревку ему вокруг шеи и будем волочить его по всем площадям и улицам города каждый день, пока он не умрет. И когда он умрет, расчленим его тело и раздадим его всем горожанам». И услышав это, народ сделал так, как он сказал им, и обвязав ему веревку вокруг шеи, стали волочить его по всем площадям и улицам города. Когда же его волочили, плоть его приставала к земле, и кровь его текла по земле как вода. А с наступлением вечера бросили его в тюрьму, связав ему руки сзади, и был сильно измучен блаженный.

26. Снова с утра вывели блаженного Андрея людоеды из тюрьмы и, обвязав веревкой, стали волочить его. И плоть его приставала к земле, и плакал блаженный, говоря: «Господи мой Иисусе Христе, приди и увидь, что сделали со мной эти незаконные люди. Но я терплю, потому что Ты заповедал мне: «Не поступай с ними по их неверию». Посмотри же, Господи мой, сколько мучений они мне причиняют, ибо Ты ведаешь человеческую плоть. Ведь я знаю, Господи, что не далеко Ты от меня, но я не хочу противоречить Твоей заповеди, которой Ты заповедал мне. А коли бы не так, то я заставил бы их спуститься в бездну вместе с их городом. Но я не оставляю заповеди Твоей до смерти, потому что Ты моя помощь, Господи. Только не позволь врагу посмеяться надо мной». Когда Андрей говорил так, дьявол, идучи сзади, говорил народу: «Бейте его по устам, чтобы он не разговаривал». А с наступлением вечера его снова бросили в тюрьму, связали ему сзади руки и оставили его до завтра. И дьявол, взяв с собой семь бесов, которых блаженный изгнал из окрестных стран, и войдя в тюрьму, стал перед Андреем, и они начали поносить его великим поношением. Тогда семь бесов, которые были с дьяволом, сказали Андрею: «Теперь попал ты к нам в руки. Где твои сила, слава и возношение, которым ты возвысился над нами, и бесчестя нас, и постоянно рассказывая о наших делах по всем местам и странам, и заставлял опустеть наши святилища, чтобы не приносили в них жертв для нашего наслаждения? За это мы теперь заставим тебя умереть, как и твоего Учителя, так называемого Иисуса, Которого умертвил Ирод».

27. А дьявол сказал семи лукавым бесам: «Дети мои, убейте его, который нас обесчестил, чтобы впредь все страны стали нашими». Тогда бесы, подойдя, стали перед Андреем, собираясь его убить. Но увидев на его лице печать, которую дал ему Господь, устрашились и не смогли приблизиться к нему. И сказал им дьявол: «Дети мои, почему вы убежали от него и не убили его?» А бесы ответили дьяволу: «Мы не можем его убить, ведь мы видели печать на его лице и устрашились, ибо знаем, что он уже прежде приходил в этот город и видел скорбь этого унижения. Но ты сам убей его, если можешь, ибо мы не слушаемся тебя: как бы Бог не исцелил его и не предал нас на мучения». Тогда один из бесов, в

свою очередь, сказал: «Не можем мы его убить, но давайте хоть поиздеваемся над ним в этой его скорби». Тогда подошли бесы вместе с дьяволом и стали поносить блаженного, говоря ему: «Вот и ты, Андрей, подвергся унижению, бесчестию и пыткам. И кто может вызвать тебя?» И слыша это, блаженный плакал, и обратился к нему голос: «О Андрей, почему ты плачешь?» А был это голос дьявола, ведь изменил свой голос дьявол. Тогда ответил Андрей: «Плачу я, потому что Господь мой заповедал мне: «Долготерпи в отношении их». И в ответ дьявол сказал Андрею: «Если ты что-нибудь можешь, сделай это». Андрей же ответил: «Даже если убьете вы меня здесь, все равно не поступлю я по своей воле, но по воле Господа моего Иисуса Христа, ведь потому-то и устроили вы мне это, чтобы я оставил заповедь Господа моего. Но да не случится мне послушаться Его, ибо если Господь мой призрит на меня в этом городе, то я проучу вас, как вы того достойны». И услышав это, семь бесов вместе с дьяволом убежали.

28. А с наступлением утра снова вывели Андрея и, обвязав веревкой, стали волочить его. И заплакал блаженный, говоря: «Господи мой Иисусе Христе, хватит мне этих мучений, ибо я изнемог. Ты знаешь, сколько всего причинил мне враг вместе со своими бесами. Ты, Господи, провел час на кресте и, утомившись, сказал: «Отче Мой, для чего Ты Меня оставил»⁵¹? Вот так, Господи, и меня в течение трех дней волочат по улицам и площадям этого города. И отлично зная, Господи, человеческую плоть, что она немощна, прикажи же и возьми дух мой от меня, чтобы я, наконец, достиг успокоения. Где слова Твои, Господи мой, которые Ты говорил нам, укрепляя нас: «Если вы будете ходить со Мной, то ни один волос с головы вашей не пропадет»⁵²? Так посмотри же и увидь, что плоть моя и волосы головы моей пристают к земле, и вот меня тащат сегодня уже третий день с ужасными мучениями, а Ты не явился мне, Господи мой, чтобы укрепить мое сердце». И сильно утомленного и говорящего это блаженного Андрея продолжали волочить. Тогда пришел к нему голос, говорящий по-еврейски: «Андрей наш, небо и земля прейдут, но слова Мои не прейдут»⁵³. Так что посмотри, что за тобой, и увидь отпадающую от тебя плоть и волосы, во что они превращаются». И обернувшись, Андрей увидел большие плодовые деревья. И Андрей ответил: «Я знал, Господи, что Ты не оставишь меня». А с наступлением вечера бросили его в тюрьму, уже сильно изнемогшего, и стали говорить между собой: «Изнемог он, и плоть его растерзана — наверное, кончится он этой ночью».

⁵¹ Ср. Мф 27:46.

⁵² Ср. Лк 21:18.

⁵³ Мф 24:35.

29. Но Господь Иисус пришел в тюрьму и, протянув руку, сказал Андрею: «Дай Мне свою руку и встань здоровым». И склонившись, Андрей поклонился Ему и сказал: «Благодарю Тебя, Господи мой Иисусе Христе». И взглянув, Андрей увидел, что посередине тюрьмы стоит столп, и на столпе находится алебастровая статуя. И простерши свои руки, он сказал статуе: «Устрашись крестного знамения, перед которым трепещут небо и земля, и произведи, статуя, находящаяся на столпе, множество воды из своего рта, словно при потопе, чтобы вразумились жители этого города. Не бойся, камень, и не говори, что «камень я, я не из поющих Господа». Поистине, ведь и вы почтенны. Ибо нас вылепил Он из земли, а вы чисты. Поэтому посредством вас дал Бог закон народу Своему, ведь не написал Он его на скрижалях золотых или серебряных, но на скрижалях каменных. Так что теперь сослужи, о статуя, мне эту службу». После этих слов блаженного тотчас произвела каменная статуя из своих уст множество воды, словно из трубы, и поднялась вода над землей и была очень соленой, разъедаая человеческую плоть.

30. И убивала она их детей и скот, и захотели мужи убежать из города. Тогда Андрей сказал Господу: «Господи мой Иисусе Христе, дабы исполнилось и совершилось это знамение в этом городе, не оставь этого, но пошли Михаила, архангела Своего, в огненном облаке, и пусть оно окружит этот город, чтобы если кто захотел бы убежать из него, то не смог бы выйти из-за огня». И тотчас спустилось огненное облако и окружило город, как стена, вокруг него. И увидев данную ему помощь, Андрей стал благодарить Господа. А вода поднялась мужам до шеи, сильно разъедаая их, и плакали и стонали все: «Горе нам, ведь все это нашло на нас из-за того чужака в тюрьме, которого мы предали мучениям. Так что же нам делать? Отправимся в тюрьму и отпустим его, чтобы не умереть нам в воде этого потопа, но воскликнем все: «Веруем в Тебя, Бог чужого человека — заberi от нас эту воду»». И вышли все они, разговаривая громким голосом, и понял Андрей, что душа их покорила ему, и сказал каменной статуе: «Прекрати отныне производить воду из своих уст, потому что время твоего подъема прошло, ведь вот я выхожу проповедовать слово Господне. Говорю же я тебе, каменному столпу, что если поверят мне жители этого города, то встрою я тебя в церковь, потому что сослужил ты мне эту службу. И прекратила статуя изливать воду и больше не производила воды. Стоя же у дверей тюрьмы, горожане говорили: «Помилуй нас, Боже, не сотвори с нами того, что мы сотворили с этим мужем, но убери от нас эту воду». И вышел Андрей из тюрьмы, и вода бежала от ног блаженного. Тогда весь народ, увидев его, стал восклищать, славя Господа.

31. И пришел старик, который предал своих детей, чтобы их зарезали вместо него в пищу, обнял ноги блаженного и сказал ему: «Помилуй меня». А Андрей ответил старику: «Я удивляюсь, как ты говоришь: «По-

милуй меня". Ты не помиловал своих детей, но отдал их вместо себя. Говорю же я тебе, что в тот час, как уйдет вода в бездну, отправишься туда и ты вместе с четырнадцатью палачами, ежедневно резавшими людей. И останетесь вы в аду, пока я не вернусь и не выведу вас. Так что теперь отправляйся в бездну, дабы показано было палачам их место убийства и место мира и этому старику — место упокоения его детей. Поэтому теперь ступайте туда все». Следовали же за ним все мужи города, и вода удалялась от ног блаженного, пока не дошла до района желоба, где резали людей. И возрев на небеса, блаженный помолился перед всем народом, и отверзлась земля и затянула воду вместе с палачами и стариком в бездну. Увидев случившееся, мужи сильно испугались и начали говорить: «Горе нам, потому что этот человек с неба, и он убьет нас за скорби, которые мы причинили ему, ведь вот то, что он сказал палачам и старику, с ними и случилось. Так что теперь он прикажет огню, и он сожжет нас». И услышав это, Андрей сказал им: «Не бойтесь, чада мои, ведь и их я не оставлю в аду, ибо они отправились туда, чтобы вы уверовали».

32. Тогда велел блаженный принести всех, умерших в воде, и не смогли принести их, потому что большим было число скончавшихся мужчин, женщин, детей и животных. И тогда помолился Андрей, и все ожили. А после этого он помолился, и огонь вокруг города по милости Господней исчез. Оживил же он и тех мужей, которых выпустил из тюрьмы, и найдя их, привел к себе. И так, после долгой молитвы, в присутствии всего народа, он начертил на земле план церкви и построил церковь, где стоял столп из тюрьмы. Передал он им также заповеди закона, говоря им: «Держитесь их, чтобы передал я вам и таинства Господа нашего Иисуса Христа: не передам я вам их теперь». И стали просить его все: «Пожалуйста, проводи с нами немного дней, дабы напиться нам из твоего источника, потому что мы неофиты». Однако он не склонился на их просьбы, но сказал: «Я отправлюсь сначала к своим ученикам». И следовали за ним дети, плача и умоляя вместе с мужами, и посыпали свои головы пеплом. И не послушался он их, но сказал: «Отправлюсь я к своим ученикам и после этого вернусь к вам». И отправился он своей дорогой.

33. И спустился Господь Иисус и, встретив Андрея, сказал: «Андрей, что ты идешь, оставив их бесплодными и не сжалившись над этими маленькими детьми, которые следовали за тобой и просили вместе с мужами: "Проведи с нами немного дней"? Ведь голос их и плач поднялся до небес. Так что теперь вернись, войди в город и останься с ними семь дней, пока не укрепить их души в вере, и тогда уходи из города и ступай на восток, где находится твой соапостол Матфей и ваши ученики. И после того как ты придешь в то место, выйди вместе с ними и снова войди в этот город и выведи мужей, находящихся в бездне». Тогда

Андрей повернул и вошел в город, говоря: «Благословляю тебя, Господи Иисусе Христе, Хотящего спасти всякую душу, что не попустил Ты мне выйти из этого города и оставить в печали рабов Твоих». И когда он вошел в город, увидев его, все обрадовались. Провел же он там семь дней, уча и укрепляя их в Господе Иисусе. И по прошествии семи дней, когда Андрей уходил, собрались все от юноши до старца и провожали его со словами: «Един Бог Андрея, един Господь Иисус Христос, ибо Он призрел на нас».

34. А блаженный апостол Андрей, прибыв в район большой скалы в городе варваров, где был апостол Матфей и их ученики, нашел их пребывающими в посте. Увидев же блаженнейшего Андрея, Матфей, исполнившись радости и веселья, сказал ему: «Поведай нам, раб Христов, что сотворил с тобой Господь в стране людоедов». И Андрей все до мелочей рассказал им: и что из-за вселившегося в них дьявола они причинили блаженному; и как три дня они волочили его по всему городу, так что и плоть его, и кровь, и волосы были разбросаны по земле; и как дьявол отправился в темницу, взяв с собой других бесов, и издевался над ним; и как он помолился, и статуя, стоявшая в тюрьме на столпе, произвела множество воды, так что почти весь город был затоплен и великое множество людей умерло, а когда они захотели убежать, он попросил Господа Иисуса Христа, и Он послал архангела Михаила с огненными светильниками, и [огонь] окружил весь город, так что не мог выйти никто из города, и после того как они осознали все и пришли в тюрьму, прося Бога, он, выйдя из тюрьмы, всех умерших от множества вод воскресил молитвой; и как палачей, которые резали людей, и старика, который хотел предать собственных детей, вместе с водой поглотила бездна; и все, что сотворил через него Господь, рассказал он.

35. И вот, когда величайшее ликование было среди братьев и они получили благословение, блаженнейший Андрей сказал: «Блаженный Матфей, пора, наконец, отправиться нам в Мирмену, потому что и Господь наш Иисус Христос велел утонувших в бездне возвратить к жизни». И после того как Матфей сказал: «Воля Господня да исполнится», они ушли из того места и начали двигаться в сторону Мирмены. Когда же они достигли города, все единодушно сбежались, радуясь и славя Господа Иисуса Христа. А после того как они вошли в город и передали им множество слов разума и знания, обратился он [т. е. Андрей] ко Господу: «Господи, если есть Твоя воля, как Ты уже приказывал, чтобы поднимались те, кто в бездне, потому что назначен я по велению Твоей благодати вывести их, то прикажи явить мне это». И пришел к нему голос: «Велю тебе, Андрей, ибо всем спастись Я хочу». Когда же прибыл к желобу блаженнейший Андрей вместе с Матфеем и с их учениками, большая толпа сбежалась посмотреть, что случится. Тогда говорит Андрей блаженному Матфею и своим спутникам: «Помолитесь вместе со мной

за утонувших в бездне, дабы Господь и здесь сотворил свои чудеса». И когда они долго молились и все смотрели на Андрея, внезапно случилось вспучивание земли, и все утонувшие палачи и старик были выброшены и лежали на земле. Тогда Андрей громким голосом сказал: «Господи, Ты велел, чтобы они поднялись, так как желаешь, чтобы они сподобились спасения. Ведь если бы не захотел Ты, чтобы они стали твоей паствой, то не приказал бы мне их поднимать. И теперь я прошу Тебя, прикажи дать им дуновение жизни, дабы благодаря их оживлению эти толпы, стоящие рядом со мной, сделавшись еще более верующими, воспели Твое величие». И помолившись, апостол Андрей сказал блаженному Матфею, служителю Господню, и епископу Платону: «Подойдите и вы, и взявши с обеих сторон каждого за руку, воскресим их». Приблизившись же и призвав имя Господа нашего Иисуса Христа, апостолы вместе с Платоном воскресили всех поднявшихся из бездны. И тотчас все воскресшие громкими голосами стали говорить: «Слава Богу, Который нас, и в бездне утонувших, и в огне томившихся, помиловал через Своего раба Андрея. Слава Тебе, Иисусе, Который не позволил нам полностью стать добычей дьявола, но привел нас к познанию Своей благодати». И пока они еще долго благодарили и воспевали Владыку всех Бога, пришли все единодушно в церковь. Тогда успокоив толпу движением руки, блаженный Андрей начал говорить: «Чада, мужайтесь, крепитесь и храните то, что я передал вам. Есть же здесь у вас и блаженный Матфей, мой соапостол, который утвердит вас во всех благах Господа нашего Иисуса Христа. А я отправляюсь в выпавшее мне по жребию место и через много дней прибуду к ним».

36. Тогда оставляет он там блаженнейшего Матфея и уходит вместе со своими учениками. Когда же весь город сбежался, чтобы вернуть себе блаженного Андрея, он сказал им: «Ступайте, чада мои, к вашему отцу, моему соапостолу Матфею: он исполнит все ваши желания — что бы вы не попросили у Бога нашего, все Он даст ему». И с великой скорбью и стенаниями все вернулись назад. А Андрей отправился своим путем вместе со своими учениками. Когда же они достигли Амасии, то пребывал он в покое во Христе Иисусе, Господе нашем, Которому слава и держава во веки веков, аминь.

(Пер. А. Ю. Виноградова)

РЕЗЮМЕ

А. Виноградов

ВТОРАЯ РЕДАКЦИЯ «ДЕЯНИЙ АПОСТОЛОВ АНДРЕЯ И МАТФИЯ У ЛЮДОЕДОВ» [BHG 110b]

Цель настоящей публикации — ввести в научный оборот незаслуженно забытый образец апокрифической литературы, вторую редакцию «Деяний Андрея и Матфия» [BHG 110b]. К М. Бонне восходит устоявшийся в литературе взгляд на этот памятник, как на вульгаризированную переработку оригинальных *ААМт*. Действительно, в определенной своей части он цитирует текст первой редакции, причем не перефразируя, а дословно, но больше половины его — это самостоятельное развитие темы. Наряду с некоторыми мотивами других версий актов здесь прослеживается и влияние других апокрифов, напр. «Деяний Матфея». Текст памятника изобилует ценнейшими сведениями по многим аспектам раннего христианства, в том числе по литургике, магии и т. п. Создание второй редакции *ААМт* можно с осторожностью датировать второй пол. V в., однако в нее включены и более древние фрагменты, такие как крещальный гимн с алфавитным акростихом и новый вариант «Евангелия детства Фомы».

Текст памятника издается впервые, по всем известным рукописям: Lawr. B.19, Mosq. RGB gr. 86, Paris. gr. 1313 и Vat. Chis. gr. 42. Выявленные редакции позволяют восстановить первоначальный текст апокрифа. Издание снабжено русским переводом и комментарием.

tr'pêti / vs'mučenie mor'skoe. I ne mogoše uč(e)n(i)ci ego reči / ni ed'nu rič' ot straha mor'skago. Tada An'dr'êi ponudi i da okuset' h'lêba. I r(e)če An'dr'êi. G(ospod)ъ B(og)ъ / dai t(e)bê hlêb' n(e)b(e)ski. R(e)če I(su)sъ An'dr'êju tvoê / uč(e)n(i)ka nis'ta uč'na hoditi po moru / V'zbidi iju.

VIII. Z'da zabis'ta strahъ mor'ski. I zda hočemo ot/rinuti plav' ot k'raê. I prišad' I(su)sъ sede na ple/s'ti. I nače kr'miti An'dr'êi poč'e tišiti uč'en(i)ka svoê govore ima ne boita se. G(ospod)ъ B(og)ъ neče os'taviti n(a)sъ. I v'spomenu ima. I r(e)če A kada bihomo / mi v'si uč(e)n(i)ci nega v' plavê. I onъ s(a)mъ b(ê)še / s' n(a)mi. I kuš'še n(a)sъ i vet'ru biv'su veliku. I v'/(л. 36r)staše vali velici. I vzd'vizahu se visoko i mi u/boês'mo se moč'no. I on' v'stav' zapov(ê)дав' vetromъ / s'tati i s'taše vali. I v'saka se rič' nega boi. / Nina s(i)na moê ne boita se. G(ospod)ъ B(og)ъ nima ots'tup(i)ti ot / nasъ nig'dare. I tako g(lagole) Anêd'rêi(!). I mole se B(og)u. Da / bista us'nula uč(e)n(i)ka nega.

IX. I obrač' se An'dr'êi / kъ I(su)su da ne viêše e li G(ospodi)nъ. I r(e)če č(lovê)če. pokaži mi mo/lju te kako kr'miš'. Zač' m'nu da nig'darъ ne vidih' / tako kr'meče -eī. (=16) l(ê)t' bo pl(a)vaъ po moru. I nig'darъ / ne vidihъ t(a)ko kr'meče k(a)ko ti k'rmišъ. I m'nu da / ta plav' g're po z(e)mli. Tada r(e)če I(su)sъ An'dr'êju. I mi / m'nogo k'ratъ pl(a)vasmo po moru. I m'nu da si ti / uč(e)n(i)kъ I(su)s(o)vъ. Zač' si mužъ pr(a)v(a)danъ i slav'lju te ja. Ta(!) An'dr'êi r(e)če visoko. Hv(a)lu t(e)bi da(!) B(o)ž'e d/a naidohъ m(u)ža slavečъ ime tvoe.

X. I otvečav' / I(su)sъ i r(e)če And'rêju povii mi uč(e)n(i)če I(su)s(o)vъ zač' nev'êr'ni žid(o)ve ne verovaše va nъ. I gov(o)rahu ni B(og)ъ / da č(l)o'vik' e. povii mi to. Zač' s'mo slišali da e / êvil' sl(a)vu svoju i uč(e)n(i)k(o)mъ svoimъ. Tada r(e)če A/n'd'rêi brate On' e n(a)mъ êvil' da e B(og)ъ I on' bo v'se / stv(o)ri. I otvêčav' I(su)sъ da zač' t(a)da ne verovaše va nъ. Ni li učinilъ koga zn(a)m(e)niê pred' nami / An'dr'êi r(e)če brate nisi li slišalъ toga č(lovê)ka / ča činaše. / Vide slipe pros'večaše. I hro/me učinaša hoditi. G'luhie slišati. G'riš'ne očičevaše. Bêsi iz'gonāše. I vino uč'i/ni ot vode. I priêtmъ ·d. (=5) hlibov' ·i ·b. (=2) ribi. Id'/(л. 36v)a ·d. (=5) toisučъ(!) ljudem'. I biše v'si siti. I tomu v'semu / ne verovaše. Tada r(e)če I(su)sъ To e činil' pred' ljud'mi. / I pred' erêi. Učini li ča.

XI. R(e)če An'd'rêi i pred' er'êi učini. R(e)če I(su)sъ ko zn(a)m(e)nie učini pred' erêi / I reče An'dr'êi ča me brate is'kušaš'. Ot toga / v'sega ča me pitaš'. Prie nere ti povêtmъ ti / v'se viš'. Tada I(su)sъ r(e)če Brate ne is'kušam' t(!) / Da raduju se ne li ja samъ da v'saka d(u)ša / slišêči čudesa nega. Tada r(e)če An'dr'êi / brate dobri I tovarišu poč'teni G(ospod)ъ is'pl'ni / sice v'sake rados'ti. I v'sihъ dobrihъ del'. / I r(e)če An'd'rêi poslušai brate.

XII. bihomo greduči/mъ n(a)mъ ·bī. (=12) uč(e)n(i)k(o)ma š' našimъ G(ospo)d(i)nomъ v' c(rъ)k(a)v' / ezič'skuju da poznaju nasъ. I da gredu v' slêd' n(a)sъ. I niki idoše A niki rekoše o nebozi i nesl'/ml'sni(!) k(a)ko

hodite š' nimъ. Ki di da e s(i)nъ b(o)ž'i. K(a)ko e / to vidi B(og)ъ nima. S(i)na. k'to e vasъ slišalъ / ili videlъ B(og)a govoreči s' ženu. Ni li to s(i)nъ Os/ipovъ A mati e nega M(a)riê. I mi slišahomъ to i n/e verovahomъ. I vede n(a)sъ v' pus'to mêsto od' / nihъ. I stv(o)ri čudesa velika pred' nami. i êvi / namъ b(o)ž(a)stvo v'se i rekos'mo ka erêom' pridi/te i vidite B(og)a n(a)š(e)go.

XIII. I pridu erei s' nami / i v'nidos'mo v'si na kup' v' cr(ъ)k(a)vъ ezič'kuju(!). i učini čudesa velika pred' nimi. Mr'tvie v'sk/rešaše. Bolečee celaše.

XV. I to vidiv'se erêi // (л. 37r) ne verovaše va n'. Inii m'nogie taini pokaza imъ / kihъ ne mogu povidati. Velika bo sut' čudesa G(ospod)a / n(a)š(e)go.

XVI. Vidiv'se že I(su)sъ prihaê plav' na suho / prekloni gl(a)vu ka ed'nomu anj(e)lu svoemu i um/l'knu. Videv' ža(!) I(su)sъ ml'čeča i gl(a)vu prek'lo/ni i us'nu. I s'kloniv' se I(su)sъ vidê An'd'rêê s'p/êča i s' uč(e)n(i)koma svoima. I r(e)če anj(e)loma svoim/a vaz'mita An'drêê i nesite ga pred' vra/ta grada č(lovê)koêdacъ. I učinis'ta anj(e)la k(a)ko / r(e)če ima I(su)sъ. Izide š' nima n(a) n(e)bo.

XVII. Jutru že biv'šu v'sta Andrêi i naide se na z(e)mli. I vi/di vrata grada č(lovê)koêdacъ. I z'ri uč(e)n(i)ka svoê / i v'zbudi iju gov(o)re ima. V'stanita / s(i)na moê i vidita silu b(o)ž(i)ju. Da viš' da / biše G(ospod)ъ s' nami. I otvečav'sa uč(e)n(i)ka res'ta k' nemu o(t)če. Ne m'nêi da ne razumês'va / mi nega. Kada bo g(lago)l(a)še ti k' nemu v' plavi / Mi us'nus'va s'nomъ velikimъ. I pridost'a / ·b. (=2) or'la I v'zes'ta d(u)ši naju i nesost'a ju / v rai. I vidis'va čudesa velika. I vid/is'va G(ospod)a sedeča v' slave. I v'si anj(e)li okolu nega. I vidis'va Avraama i / v'se s(ve)tie. I David' v' gus'li pojuč'. i ·bī. (=12) ap(usto)la proti n(a)mъ.

XVIII. Tada An'd'rêi sliša/vъ vzradova se rados'tiju velieju / Zač' upodobis'ta se uč(e)n(i)ka nega t(o)ga ču/desa // (л. 37v) I z'rêv' An'd'rêi n(a) n(e)bo. I r(e)če. Êvi mi se G(ospo)d(i)ne Is(u)h(rъst)e. Zač' nisi da/leč' ot m(e)ne. Pros'ti mi G(ospod)i. k(a)ko č(lovê)ku ti govarah' v' plavi. A n'ina êvi mi se na sem' mês'te. I to rek'si An'drêi. I tud'e / pride G(ospod)ъ. i upodobi se ditetu mladu lipu i kras'nu / I r(e)če mir' t(e)bê An'drêju moi. An'drêi že vidiv' G(ospod)a pad/e n' z(eml)i. I pokloni se emu g(lagole). Prosti mi G(ospod)i. zač' k(a)ko s' č(lovê)komъ / govorahъ s' tobu. zač' ne mnahъ t(e)bê v' mori. Otvêčav' / G(ospod)ъ I r(e)če. Ne boi se ja to učinihъ. Zač' zato. Ti diše / ne mogu doiti v' stranu č(lovê)koêdac' t'rimi d'ni. Pok/azahъ t(e)bê k(a)ko sil' es'(')mъ Stv(o)riti v'sakomu êvit'i se k(a)ko hoču. Da v'stani idi v' gradъ ta. Idi v' ta/m'nicu k' Matiju. Iz'vedi ga van'ka. I v'se ki š' nimъ esu / I to ti g(lagolu) k(a)ko prideši v' gradъ pokažut' te mukami za/limi vlačuče te po gradu. I pl'tъ tvoê pril'net' / k' z(e)mli s' kriviju(!). Da d(u)ši tvoei niš'tar' ne mogu. / Da ti e tr'pi vêč'nie r(a)di žiz'ni. I v'spomeni se / n(a) me koliko tr'pi d(u)ša moê. I

4) Enfin une dernière famille de textes se regroupe autour du culte de Sinope. À côté d'une édition de Max Bonnet, dont fait état J.-M. Prieur pour l'apport à la légende de base¹⁴, il existe plusieurs témoins grecs inédits dont André Vinogradov a déjà préparé l'édition. Se rattache à ce dossier la relation d'Épiphanes le moine, et un long texte géorgien. Ce dernier, bien que publié de longue date par Sabinin¹⁵, n'a cependant pas été systématiquement confronté avec les versions grecques du même ensemble. De ce côté, une étude poussée demeure nécessaire. Nul doute qu'André Vinogradov, qui en a déjà récolté les variantes, nous en donnera un texte mieux achalandé que l'édition de Max Bonnet en 1894.

Ceci dit, nous en venons à l'objet propre de cet article, à savoir les textes attribués à Éphrem et leur apport à la compréhension des grands Actes. Dès l'abord, il y a une difficulté particulière: la légende ephrémiennne est imbriquée de manière quasi acrobatique dans d'autres évolutions du texte. Ici encore, nous en arrivons à distinguer cinq types de récits:

Ephr 1 est incontestablement le texte syriaque, constitué par un poème syriaque de 244 vers, dont l'attribution n'est pas sûrement authentique, même si les vers rejoignent assez bien la manière de composer de saint Ephrem.

Ephr 2 est visible par les citations syriaques imbriquées dans la version arabe carshuni, et régulièrement traduites en arabe après la citation. On est obligé de distinguer ici un deuxième témoin syriaque, parce que ces citations ne coïncident pas avec le texte parallèle du poème syriaque.

Ephr 3 est le texte arabe carshuni, visiblement résumé du texte syriaque qu'il cite sporadiquement. Ce texte a cependant deux lacunes. Les trois feuillets manquants du texte ne représentent pas une grande perte pour l'histoire, car on y trouve vraisemblablement le pendant syriaque de ce qui suit en arabe. Ce témoin contient ainsi une suite de chapitres auxquels nous avons donné des numéros qui permettent une comparaison facile avec les deux témoins arméniens.

Ephr 4 est le manuscrit arménien A, beaucoup plus long que B, augmentant *Ephr 3* en y ajoutant la légende de Matthieu ou de Matthias.

Ephr 5 est le manuscrit arménien B, beaucoup plus court, qui a abouti dans au moins un Yaysmavourq ancien.

Nous éditons ci-dessous *Ephr 2* à 5, ayant déjà édité *Ephr 1* en 1996.

Dès l'abord, le texte attribué à Ephrem nous transmet quelques traits assurément plus archaïques que tout ce qui a été retenu dans la suite dans les

¹⁴ J.-M. PRIEUR, AA. 31: Laudatio de Nicetas, CANT. 228–229, et BHG 99–100 publiée par M. BONNET dans AB 13 (1894) 311–373, et Épiphanes le Moine CANT. 233 et BHG. 102, PG 120. 216–260.

¹⁵ G.-M. SABININ, საქართველოს სამოთხე (St.-Petersbourg, 1882) 24–45. Ce long texte ne figure pas dans la Clavis. Cf. M. VAN ESBRÖECK, Euthyme l'hagiorite: le traducteur et ses traductions // *Revue des études géorgiennes et caucasiennes* 4 (1988) 103.

Actes grecs d'André et Matthias parallèles, et leurs nombreuses versions orientales. Nous les énumérons au seuil d'une étude qui se doit de débrouiller ensuite les traces plus ou moins datables des nombreuses couches intermédiaires perdues.

Dans la tradition ephrémiennne, André prend son point de départ dans la chambre haute des Actes des Apôtres, et s'embarque à Jaffa¹⁶ pour le pays des Chiens, c'est-à-dire, par l'intermédiaire d'une graphie syriaque, pour le pays des Χάλυβες ou des Chalybes sur la côte de la Mer Noire dans le Pont. Le périple anonyme écrit en effet: ἀπὸ δὲ Πολεμωνίου ἕως πλησίον τοῦ Θερμῶδοντος ποταμοῦ πρῶτον Χάλυβες ἔθνος ὥρουν¹⁷, c'est-à-dire exactement dans la région où se sont fixées les relations encore connues du moine Épiphanes. Sur le toponyme de Marmaridon pour les Actes d'André, on a l'appui de l'introduction d'une Passion de saint Théodore en arménien, laquelle mentionne André¹⁸. Rien d'étonnant que les «Chiens» aient aboyé et mordu, comme on le lit dans la forme la plus primitive. Mais ils n'étaient pas directement anthropophages. Ils étaient simplement Cynocéphales, «à têtes de chien», donc capables de mordre et d'aboyer. Dans ce texte primitif, André ne secourt pas encore Matthieu, et n'est compagnon ni de Barthélémy ni d'aucun autre apôtre. Cependant la légende possède déjà un grand nombre de thèmes qui se répandront dans toutes les légendes du Sud, à savoir la statue, l'idole ou la colonne d'alabâtre dont les flots confondront le paganisme de la cité. C'est précisément l'absence de toute référence à un autre apôtre qui rend la légende si primitive, et même antérieure à la légende que connut Grégoire de Tours à la fin du VI^e siècle, où déjà l'apôtre Matthieu se trouvait victime des anthropophages.

On peut donc suivre dans trois témoins les 19 épisodes principaux, comme nous l'avons exposé dans l'introduction au poème syriaque. (1): Distribution des champs d'apostolats aux principaux apôtres. André reçoit le pays des Chiens, il proteste et refuse auprès des apôtres. (2) Les apôtres ne veulent pas lui donner un autre champ d'apostolat, et André se retire de la chambre haute sur les murailles de Jérusalem. (3) Le Seigneur se transforme en marchand avec des anges comme matelots. André les voit et demande où ils vont. Ils répondent qu'ils vont régulièrement au pays des Chiens. (4) André prie les matelots de le recommander auprès du capitaine. Le Seigneur accueille André et lui demande d'où il vient. (5) André se prévaut de sa pauvreté apostolique et demande d'aller au pays des Chiens. Le capitaine l'engage comme intendant général de son commerce maritime. (6) André remercie et retourne saluer les apôtres. (7) André demande aux apôtres de le bénir. (8)

¹⁶ Détail préservé seulement par le chap. 4 arménien.

¹⁷ AL. BACHMAKOFF, La synthèse des périples pontiques (Paris, 1948) 121, n° 31.

¹⁸ M. VAN ESBRÖECK, Alexandre à Amasée: un épisode peu remarqué // *Mus* 114 (2001) 144, 145, 151.

Les apôtres envoient André. (8) Embarquement sur la nef de l'Église. (10) Après deux jours, le Seigneur envoie un tempête, mais l'apôtre dort comme Jonas, 1,5. (11) «Réveille-toi, toi qui dors!» André apaise la tempête. (12) Grande didascalie d'André. (13) Adieux d'André au capitaine avant d'aller dans la ville des Chiens. Le capitaine l'invite à le retrouver au lieu des adieux. (14) André effrayé par les hommes qui aboient, retourne au rendez-vous. Seul de l'encens témoigne de la présence du capitaine. André comprend que le capitaine était le Christ et s'endort. (15) Songe d'André où le Christ lui promet son secours. Retour en ville et dessèchement des habitants hostiles. Rapport au roi Bouz, Bour ou Poud qui interroge André. (16) André met le roi dans l'alternative: conversion ou condamnation. (17) Le roi demande la guérison. André va détruire l'idole qui inonde la ville. André arrête le désastre. (18) André baptise le roi et le peuple. Tous perdent leur forme canine dans les eaux du baptême. (19) André construit l'église et place un clergé.

Cependant, dans chacun de ces chapitres, des différences intéressantes apparaissent, surtout dans *Ephr 2, 3 et 4*, car la forme poétique d'*Ephr 1* arrondit en les détails du récit, même si quelques motifs y demeurent uniques. Les variantes plus tardives renferment des critères qui peuvent aider à la datation. Enfin, les derniers paragraphes de *Ephr 4* en arménien, à savoir les chapitres (20), et (31) à (34), qui ont un parallèle raccourci dans *Ephr 5*, peuvent également servir à situer l'évolution de la légende la plus récente. Quant aux chapitres (21) à (30) propres à *Ephr 4*, ils s'appuient avec une grande liberté sur la légende arménienne ordinaire, publiée en 1904 par Tchekrakian et traduite par L. Leloir¹⁹, et celle-ci correspond à un résumé des Actes grecs d'André et Matthias accessibles ici même dans une version grecque supplémentaire par rapport aux Actes publiés par Max Bonnet.

L'insertion de la légende classique avec Matthieu permet de voir clairement la différence entre les deux légendes. La plus répandue envoie André directement au pays des Anthropophages, au contraire le récit qui prend son origine au cénacle de Jérusalem envoie l'apôtre au Pays des Cynocéphales dans le premier récit arménien, et plus simplement à celui des Chiens en syriaque et en arabe. Il y a cependant dans la première légende quelques traces d'une anthropophagie, en syriaque au vers 8, ainsi qu'en arabe au § 1 comme en arménien, mais il s'agit d'un qualificatif du peuple qui n'entraîne aucune description d'un équilibre économique basé sur l'anthropophagie, comme le raconte lourdement la légende mathéenne. Seul au § 14, l'arménien évoque l'effroi de l'apôtre devant les hommes qui se préparent à le manger. Le développement du thème a acquis une telle force dans la légende longue *Ephr 4* que celle-ci a été insérée de manière indépendante comme supplément d'aventures par *Ephr 3*. Qu'un tel développement soit possible peut être démontré en aval par les excroissances des textes andréens coptes:

¹⁹ Cf. Note 11.

le thème du nautonnier qui est en fait le Christ non reconnu reviebt non pas deux, mais trois fois. Le premier voyage s'effectue dans le navire spirituel avec le Christ non reconnu, et il emporte André, Rufus et Alexandre à Ghadhirinus près de Barthélémy. Le ms: copte Zoega 132, fol:139 met le pays des Gadaréniens près de Jéricho, compte les jours de voyage et met dans la bouche de Jésus la réponse «Je suis Nazaréen de la contrée de Judée». Le cidex Zoega 132 fait faire le voyage à l'intérieur d'une baleine, comme Jonas évoqué au § 10 de notre légende. Le second voyage est celui de Barthélémy jusqu'à la ville de Macédoine. Une énorme vague le met directement au rivage souhaité. Le troisième voyage amène les quatre apôtres à la ville de Partos en leur donnant des ailes étincellantes²⁰.

Il y a pour les textes arméniens quelques critères de datation. Les uns touchent la théologie, les autres la conception de la répartition apostolique. Au § 12, le texte arménien résume la didascalie d'André et remarque que Jésus a été baptisé à trente ans: ce théologoumène, évidemment absent des didascalies plus étendues en syriaque et en arabe, fait partie de la panoplie dogmatique arménienne destiné à faire coïncider la célébration de la Noël avec celle de l'Épiphanie, signe héortologique manifestant l'unification des deux natures²¹. Une telle remarque est impensable avant 555, mais est universellement défendue surtout au VII^e siècle. Au § 11, dans l'invocation par laquelle l'apôtre André apaise la tempête, on lit «Par la force de celui qui est descendu par compassion sur la terre des mortels et *est remonté sans corruption...*» Ici encore la période qui précède Jean Odznetsi, avant 717, est la plus féconde en textes et florilèges touchant l'incorruptibilité du Christ²². Par là, on voit que la légende syro-arabe a été traduite et adaptée en arménien à cette époque.

La répartition des apôtres se laisse suivre au § 1 et la portée de l'apostolat d'André aux §§ 31 à 33. La répartition ne mentionne que six apôtres, et inclut Thaddée l'un des douze en Arménie. Cet apostolat spécifiquement arménien est naturellement absent des textes antérieurs, et suppose également le VII^e siècle²³. Il est à noter que Barthélémy ne figure pas comme apôtre de l'Arménie. La chose est d'autant plus étrange que la version arabe le men-

²⁰ Textes publiés par I. GUIDI, Frammenti copti en 1887 // *Atti della Reale Accademia dei Lincei*. Serie IV. III, 2. 177-190 (CANT. 238). *BHO* n°57, et les parallèles arabes et éthiopiens.

²¹ M. VAN ESBOECK, Impact de l'Écriture sur le concile de Dwin en 555 // *Annuaire Historiae Conciliorum* 18 (1988) 301-318.

²² M. VAN ESBOECK, Ein Jahrtausend antichalkedonischer Literatur // *Annuaire Historiae Conciliorum* 39 (1998) 146-187.

²³ M. VAN ESBOECK, Le roi Sanatrouk et l'apôtre Thaddée // *REArm* 9 (1972) 241-283, à compléter par M. VAN ESBOECK, L'apôtre Thaddée et le roi Sanatrouk // *Atti del II Simposio internazionale Armenia-Assiria* / Ed. M. NORDIO and B. ZEKIYAN (Venise, 1984) 83-106.

tionne explicitement au § 1. A notre connaissance, la mention la plus ancienne de Barthélémy à l'origine de l'Église arménienne, est indiquée de manière encore très vague dans l'encyclique de Sahak Dzoroporetsi, peu avant 691²⁴. A la même époque, la *Narratio de Rebus Armeniae* rattache Barthélémy à la fondation de Theodosiopolis vers 387, et il y a tout lieu de croire que Sahak répond exactement à cette revendication d'une apostolicité du côté grec. Le destin personnel d'André n'est pas moins significatif. Au § 20, le ms. B résume en une phrase l'épisode de la délivrance de Matthieu à Sinope, et la conversion de la ville. Il connaît donc également les deux histoires, mais en omet le texte. Sans doute a-t-il été sensible au doublet qu'il représente. Pareillement, la rédaction d'*Ephr 5* (ms. B) raccourcit également au § 32, dont nous avons mis le texte en note au § 31. Les données des deux mss arménines sont les suivantes: André va en Hellade et à Sparte et est crucifié par Egates (orthographes diverses), ce qui entérine les grands Actes. La mention de Stachys, ordonné évêque par André, est plus intéressante. Stachys, mentionné dans l'épître aux Romains 16,9, figure en position 23 dans les listes de LXXII disciples du pseudo-Dorothee, une composition nettement chalcédonienne²⁵. Dans le ms. A, le § 32 correspond encore substantiellement à une liste d'apôtres arménienne touchant André²⁶. Par contre le § 33 pourrait être tirée d'une liste semblable à la liste syriaque d'un manuscrit daté de 874, mais où la notice d'André a été artificiellement réduite à cause des tendances antiby-zantines de cette rédaction²⁷.

Nous en venons au début du § 31, qui a été probablement omis par le ms. B, lequel n'en saisissait plus la portée. Il y a là sept noms géographiques du plus haut intérêt. André se serait en effet rendu auprès des Scythes, à Sébastée, chez les Géorgiens et chez les Aghouanais. Il navigua ensuite chez les Lakiziens, les Soughdanais et les Phalaques. Avec la Scythie intervient à nouveau la Liste du pseudo-Dorothee. Sébastée est incontestablement dans la même liste l'actuelle Sukhumi au pays des Apsiles²⁸. Les Lakiziens sont plus difficiles à identifier. Basile de Césarée a une Homélie dite chez les Lacizi. (CPG 2912). Il pourrait s'agir des anciens Leukosyroi qui habitaient juste à l'Est des Chalyboi, et possédait une cité appelée Lykastia²⁹. On serait aussi tenté d'y lire une inversion pour Lazikoi, le pays Laze. Beaucoup plus inté-

²⁴ M. VAN ESBROECK, Le discours du Catholicos Sahak III en 691 et quelques documents arméniens annexes au Quinisexte // G. NEDUNGATT, M. FEATHERSTONE, The Council in Trullo revisited (Rome, 1995) 368.

²⁵ M. VAN ESBROECK, Neuf listes d'Apôtres orientales // *Augustinianum* 34 (1994) 128.

²⁶ VAN ESBROECK, Neuf listes d'Apôtres orientales... 372–373.

²⁷ VAN ESBROECK, Neuf listes d'Apôtres orientales... 142–152.

²⁸ VAN ESBROECK, Neuf listes d'Apôtres orientales... 151.

²⁹ Chr. M. DANOFF, art. Pontos Euxeios // *RE Supplementband* 9 (1962) 1042–1043.

ressante est la mention des Géorgiens et des Aghouanais. Il y a un contexte très précis où cette jonction apparaît, lors des campagnes de Justinien II en Arménie, où les Aghouanais et les Géorgiens sont associés aux Arméniens³⁰, ainsi que dans les canons du Concile arménien de Theodosiopolis vers 693. Le culte de saint André en Géorgie ne paraît pas indépendant d'un épisode aghouanais relaté par Moïse Kaghankatouatsi³¹. De toute manière, les Sogdaniens sont à situer près de la Crimée, et font partie des Periodoi qui constituent le quatrième dossier andréen signalé plus haut. Quant aux Phalaques, ils représentent quasi sûrement les Valaques. Leur présence dans le texte d'André est tout à fait remarquable, car elle suggère qu'André a atteint la Thrace par un périple complet de la Mer Noire, et de là l'Achaïe où il devait mourir. Ici encore, les circonstances entre 705 et 711 peuvent expliquer cette intrusion. Le spathaire Léon III a en effet accueilli l'empereur déchu Justinien II en Valachie avec 500 brebis pour lui ouvrir le chemin de Constantinople, où il règnera à nouveau jusqu'en 711³². Mais Justinien II prit ombrage de la popularité du spathaire Léon, et l'envoya évangéliser les Ossètes. Pour ce faire, Léon se rendit en Aphkhalie, au pays des Apsiles. Puis il réussit à regagner Constantinople grâce à l'aide de Sembat Bagratouni, réfugié à Poti par la permission de Justinien II après des revers subis auprès des Arabes.

C'est ici le dernier point curieux de la légende ephrémienne d'André. Le roi éponyme de la ville s'appelle Poud. Or, Poud a exactement la graphie de Poti en arménien, dans une légende jadis publiée par N. Marr, où l'on retrouve notamment le une donnée analogue touchant le nombre des enfants de Bethléem tués par Hérode³³, trait rare évoqué dans la seconde légende grecque ici publiée par A. Vinogradov. Le temps de la diffusion de la légende de Marr est exactement la même période du VII^e siècle, parmi les cercles antichalcédoniens. Bien sûr, la légende sémitique porte déjà par elle-même une graphie du roi Buz ou Bur, qui peut aisément être lue Poud en arménien. Mais sans doute le traducteur du texte arménien a-t-il perçu tout le sens que ce nom pouvait avoir dans le contexte de l'aide apportée en 711 par les Nakharars arméniens de Poti au spathaire Léon pour gagner Constantinople, où il allait

³⁰ M. VAN ESBROECK, Armenien und die Penthekte // *Annuario Historiae Conciliorum* 14 (1992) 82.

³¹ Nous avons «sous presse» depuis presque vingt ans «L'écorchement rituel aghouanais» dans les Actes d'un petit colloque à Solesmes, où nous analysons ces données qui touchent à André [NdR: publié dans le volum présent, p. 379–392].

³² VAN ESBROECK, Le discours du Catholicos Sahak III... 358.

³³ N. MARR, Хитон Господень в книжных легендах Армян, Грузин и Сирийцев // *Al-Muzaffariyyat* (Sankt-Petersburg, 1897) 67–96. Le texte édité s'intitule «Discours de Jean Chrysostome sur la tunique sans couture qui tombe de haut en bas, et histoire d'Abgar, roi des Arméniens». On y apprend que les nouveau-nés victimes d'Hérode étaient au nombre de 1462. Ils sont 14 milliers au chap 8, cf. A. VINOGRADOV, dans le volum présent, p. 11–105.

devenir en 717 le fondateur de la dynastie syrienne qui devait durer jusqu'en 802³⁴. La légende arménienne constitue donc un *terminus ad quem* pour placer avant au moins avant 700 la légende ephrémiennne transmise en syriaque et en arabe, laquelle se présente irréductiblement comme initiale par rapport à l'épisode de Matthieu chez les anthropophages, même si celui-ci constituait déjà pour Grégoire de Tours le début des grands Actes d'André. Somme toute, même les Actes syriaques mentionnent la chambre haute, le cénacle comme point de départ, mais l'incluent dans la Sainte-Sion³⁵. Le même texte écrit régulièrement la «Ville des Chiens» comme but du voyage. Tout à la fin il précise même que cette ville s'appelle *ܚܝܬܐ*. Sous toutes réserves, nous serions tenter de rapprocher ce nom jusqu'ici jamais commenté avec la cohorte *Marmaritarum* de la Notitia Dignitatum, les Mermidonia chez Grégoire de Tours, à travers un grec non attesté *μαρμαρικός, à placer dans la plaine de Themiskyra près d'Amasée³⁶. Ce sont là les traces de la dépendance de l'épisode Mathéen par rapport à l'introduction initiale, où Dieu lui-même s'investit en quelque sorte de manière privée pour le seul apôtre André, conception qui a choqué même Assemani, au point qu'il n'a pas publié l'hymne syriaque.

Si l'on remonte maintenant de l'arménien attribué à Éphrem à ce qui nous reste en syriaque et en arabe, le premier thème à examiner de près est à nouveau la répartition des apostolats dans l'univers et la liste des apôtres. Le thème est d'autant plus riche qu'il intervient deux fois, au § 1 et au § 7, au moment où André fait ses adieux aux apôtres. Là aussi il y a lieu de surprendre le réflexe arménien, qui n'a pu ignorer ce modèle.

Alors que le poème syriaque se limite hors André lui-même à quatre destinations d'apôtres, l'arabe en compte neuf, mais on peut à coup sûr considérer qu'un dixième, Thomas en Inde, a disparu par accident. Simon à Rome, Marc en Égypte et Jean à Éphèse sont présents des deux côtés et ne présentent pas de problèmes particuliers. Simon, Marc, Jean et Thomas figurent également dans le § 1 arménien, qui lui adjoint cependant Thaddée, absent des destinations en arabe et syriaque. La mention de Barthélémy en Mésopotamie lointaine ne peut guère se rattacher qu'aux traditions véhiculées par la grande Passion arménienne, laquelle n'a probablement pas vu le jour avant le VIII^e siècle, même si elle réemploie des matériaux antérieurs. Cette tradition dépend en premier lieu de la notice d'Eusèbe de Césarée sur Barthélémy en Inde, mais elle figure aussi dans des listes syriaques sûrement anti-chalcédoniennes³⁷, et c'est de là que l'a puisé le traducteur arabe. Très remarquable est la mention d'Addée en Mésopotamie, ce qui dépend assurément de la doctrine d'Addai et du cycle d'Abgar, déjà connu d'Eusèbe de Césarée, cy-

³⁴ VAN ESBROECK, Le discours du Catholicos Sahak... 358–360.

³⁵ W. WRIGHT, Apocryphal Acts of the Apostles (London, 1871) 93.

³⁶ VAN ESBROECK, Alexandre à Amasée... 144, 148.

³⁷ VAN ESBROECK, Neuf listes d'Apôtres orientales... 145, 154.

cle qui n'est vraiment compréhensible qu'en dépendance de l'apostolat manichéen à Édesse au III^e siècle. C'est cet Addée qui a été identifié avec Thaddée en arménien, comme on le lit explicitement au début de l'Agathange syriaque dont le modèle a été écrit entre 604 et 610³⁸. Jacques chez les Juifs est évidemment le fils de Zébédée. Philippe chez les Samaritains dépend évidemment d'Actes 8,5, mais cette attribution est rare. Quant à Titus en Dalmatie, il dépend de 2 Tim 4,10, mais serait d'après les listes normalement à placer en Crète. Paul en Illyrie dépend de Rom 15,19. Enfin Luc à Alexandrie est attesté également dans des listes syriaques, mais aussi par le témoignage syriaque de l'évêque Georges des Arabes, daté de 714³⁹. Le § 1 arabe se réfère donc à des témoignages de milieux antichalcédoniens, et exploite par ailleurs le Nouveau Testament, mais il n'est nullement rédigé d'après les tradition arméniennes, et il n'est pas exclu que l'original syriaque de l'arabe soit indépendant du poème attribué à Éphrem.

Le § 7 est conservé en syriaque et en arabe et le poème syriaque n'y mentionne aucun nom. André demande à chacun des apôtres de le bénir avant son départ. Les apôtres sont salués dans l'ordre suivant: Simon, Jean, Jacques fils de Zébédée, Thomas, Matthieu, Jacques fils d'Alphée, Simon le Cananéen, Philippe, Matthias et Lébée-Thaddée, c'est-à-dire Jude. Un seul manque à l'appel: Barthélémy. Il s'agit peut-être d'un accident de transmission. Peut-être la version arménienne ne cite-t-elle aucun nom dans cet épisode en raison de cet oubli. Il est en tous cas remarquable que Mathieu et Matthias soient au cénacle dans la légende originale, ce qui rend radicalement secondaire l'épisode des cannibales connu de Grégoire de Tours.

La légende syro-arabe a une tendance nettement marquée d'attribuer à André l'équivalent des privilèges donnés à Pierre. Dans un des rares passages disparus dans la lacune de deux feuillets à la fin de § 4, on lisait probablement l'équivalent des vers 48–49 du poème: «Et notre Seigneur interpella son apôtre, lui tendit et lui donna la main comme il avait tendu et donné la main à Simon Képhas sur les vagues». Le texte syriaque de la légende en prose insère dans la réponse des apôtres: «la promesse que nous faite notre Seigneur à nous tous sera avec toi! Ce que tu lieras sur la terre le Seigneur le liera dans les cieux, et ce que tu délieras sur la terre sera aussi délié dans les cieux!» Cette reprise de Matth 16,19 est curieusement absente de la traduction arabe qui suit. Ce n'est pas là le seul détail qui incite à envisager un texte plus fourni en amont du poème et des versions sémitiques. Plusieurs hymnes sont communes au poème et à la version syriaque. Comme nous l'avons déjà analysé, leur texte ne se confondent pas, même en syriaque, et la version en prose en ajoute deux qui ne se trouvent pas dans le poème.

³⁸ VAN ESBROECK, Le résumé syriaque de l'Agathange // AB 95 (1977) 293.

³⁹ G. GARITTE, Documents pour servir à l'étude de l'Agathange (Vatican, 1946) 418.

Il ressort de tout cela que l'attribution à Éphrem n'a sans doute été provoquée que par le poème écrit dans son style, et qu'un texte existant auparavant en a reçu l'attribution. Il est à peine nécessaire de souligner ici à quel point un grand nombre de thèmes de cette proto-légende ont émigré et se sont enrichis dans les légendes ultérieures des Actes d'André.

Une dernière analyse s'impose: dans le récit où le texte syriaque est accessible à la fois dans l'épisode ephrémién et dans la légende mathéenne, y a-t-il similitude d'expressions, voire des phrases pareilles? En fait, aucun des passages ne coïncide vraiment avec la prose syriaque conservée par le ms. de la Bodléienne. On est donc conduit à envisager deux légendes syriaques différentes au début de l'épopée andréenne.

Les manuscrits utilisés sont de nature très différente. Le poème syriaque provient du Vat. Syriaque 117, des XII—XIIIe siècles, aux fol. 535—537. Il est écrit sur trois colonnes, sans laisser aucunement apparaître la versification qu'il inclut.

La version arabo-syriaque, écrite en carshûni, ne laisse pas davantage deviner le passage d'une langue à l'autre. Le codex est de petit format. Il a été retiré de la reliure d'un Ethicon arrivé à la bibliothèque bodléienne en 1948. Les pages récupérées comprennent 72 feuillets qui figurent aujourd'hui sous la cote Ms. syr. e 20. Les fol. 55 à 72 de ce codex dépecé ont gardé une foliotation originelle syriaque, dont il reste les feuillets 100—105, 108—117 et 119—122. La lacune comporte donc trois feuillets sur vingt conservés. L'écriture carshûni n'est pas exagérément récente. Elle date sans doute des environs des XV^e—XVI^e siècles⁴⁰.

Les témoins arméniens sont également très variés. Le ms. A, qui a le mieux conservé le texte, possède peu d'abréviations. Aujourd'hui au Matenadaran de Yerevan sous la cote 7853, il est daté de 1366⁴¹. C'est un recueil varié d'homélies, de Vies et de questions diverses.

Le ms B date de 1689 et porte aujourd'hui la cote 941 du Matenadaran, est qualifié de Čarentir par le catalogue, mais on n'y trouve plus rien d'un ordre annuel, et les textes y sont encore plus variés que dans le recueil précédent⁴².

Enfin le ms. C est un Synaxaire du XIVe siècle coté 2695⁴³. Il est attribué à Ter Israël. Il ne reste de notre texte que le dernier feuillet du manuscrit, mais celui-ci a l'avantage de posséder les variantes proches du ms. B, et de démontrer que cette légende raccourcie, qui omet le doublet sur la délivrance de Matthieu, n'est sans doute pas isolée.

⁴⁰ Cf. Note 5.

⁴¹ O. EGANIAN, E. ZEYTHOUNIAN, PH. ANTHABYAN, *Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան մատենադարանի*, 2 (Yerevan, 1970) col. 623.

⁴² O. EGANIAN, E. ZEYTHOUNIAN, PH. ANTHABYAN, *Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան մատենադարանի*, 1 (Yerevan, 1965) col. 443.

⁴³ EGANIAN, ZEYTHOUNIAN, ANTHABYAN, *Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան մատենադարանի...* col. 856.

A = Ms. Matenadaran 7853, fol. 344v—358v.

B = Ms. Matenadaran 941, fol. 166rb—169va.

C = Ms. Matenadaran 2695, fol. 382r—v.

Անդրէի առաքելոյն. Երանելոյն Եփրեմ ասացեալ յաղագս դարձի ազգի Նանազլիաց ի ձեռն Անդրէի Առաքելոյն Քրիստոսի.

1. Ամենակալն Աստուած Յիսուս¹ յաղթեալ ի² խաչին չարչարանաւ կարծեցեալ իշխանին աշխարհի, և³ յետ յարութեան իւրոյ բաժանեաց զտիեզերս ի ձեռն /166^{va}/ աշակերտաց իւրոց, և առաքեաց զնոսա քարոզել զճշմարիտ աստուածութիւն Նորա⁴ ընդ ամենայն երկիր, և դարձուցանել զմարդիկ առ սեփական ժառանգութիւն⁵ իւծ բնանց: Եւ Սիմոնի զՀռոմ, Թովմայի զՀնդկի, Մարկոսի զԵգիպտոս, Յոնաննոս զԵփեսոս, Թադէոսի զՀայս⁶ զերկիրն շանազլիաց եւ Անդրէի առաքելոյն եղբարն Սիմոնի Վիմի: Եւ տրտմեցաւ⁷ սուրբ առաքեալն վասն բարբարոս ազգին մարգակեծ լաց: Եւ աղաչէր զընկերսն իւր լինել բարեխաւս⁸ առ Տէրն չեղթալ նմա անդր⁹. ասեծ լով եթէ յերկիրն յայն¹⁰ ոչ եմուտ Աստուածապաշտու/345^v/թիւն¹¹ և է կորդ¹² և սպառած, և ես ծիր ժամանակաւ և տկար մարմնով. և զի¹³ արդ երթայց անդր զի¹³ զճանապարհն բնաւին անդիտանամ: Աղաչեմ զձեզ տալ ինձ ալ աշխարհ ի մասն վիճակի զի յերկիր շանց ես ոչ երթայց:

BC ճառ սրբոյն Եփրեմի յաղագս դարձութիւն (C դարձի) ազգի (C+u) շանազլիաց ի ձեռն անդրէի առաքելոյն.

1. ¹ Յ. Ա. մեր BC | ² om. C | ³ om. BC | ⁴ -թիւն (C) իւր BC | ⁵ -կանս (C) աղատութիւն BC | ⁶ add եւ B | ⁷ add յոյժ BC | ⁸ լինեալ. բար. լին BC | ⁹ անդրեալ B | ¹⁰ յայս B | ¹¹ Աստուածապաշտաւ B | ¹² կորդ է BC | ¹³ և add C.

2. Ասեմ ցնա առաքեալքն. Մի ընդդմանար¹ եղբայր Հրամանի Տեառն զի ոչ Համարձակիմք մեք կրկնել զբանդ զայդ առաջի Նորա. զի որպէս Հրաման առաք ի նմանե², երթցուք Նորին դարութեամբն: Լուր մեզ առաջնորդեցե³ ընդ առաքելչն բո, և զնա ինդութեամբ⁴ ի գործ պատուիրանի Նորա, և⁵ եթէ դիպիս տրտմութեան և նեղութեան և տկարութեան⁷, կոչեա զանունն յաղթող և ոչինչ տկարանա առաջի Նորա: Եւ տեսեալ սուրբ առաքելոյն թէ⁸ ոչ լուսն նմա ընկերքն իւր, բազմացաւ տրտմութիւն⁹ Նորա և կայր ի տարակուսի: Իսկ ելեալ ապա ի վերնատանն¹⁰ զնաց մեկուսի և եղեալ ծունր եկաց յաղաթն և ասէ. Տէր իմ Յիսուս Քրիստոս, Հան զիս ի տարակու/345^v/սանաց աստի անճառ իմաստութեամբ¹² բո, /167^{ra}/ և բաց ինձ ճանապարհ ընթացից և դուռն փրկութեան, և առաջնորդեա ինձ ի Հաճոյս կամաց քոց:

2. ¹ Ընդդմանալ AB | ² ի նմանէ առաք Հրաման BC | ³ արա արաջնորդ BC | ⁴ իսաղաղութեամբ B | ⁵ թէ BC | ⁶ նեղ. եւ տրտմ. BC | ⁷ եւ տկ. om. BC | ⁸ զի B | ¹⁰ տրտմեղութիւն BC | ¹¹ եւ add B | ¹² - եամբ BC.

3. Եւ լուսն նմա Տէր և արար անդ սքանչելիս գթութեամբ¹ իւրով, այն որ է² ի յերկնից աղբառացաւ վասն մերոյ փրկութեան³. Նոյն էլ խոնարհութեամբ և արար ճանապարհ աշակերտին իւրոյ ապաւն⁴: Նզե իբրեւ զվաճալ/exiit C/ուսկան որ ունիցին բեռինս վաճառոց, և ալրս պատրաստական: Եւ սուրբ առաքեալն երթայր կասկած անաւք և ըստ Հանդիպման ետես արս աւտարականս⁵ զի կազմեին⁶ կապեին բեռինս⁶, զնաց անդրէն տեսանել զնոսա և Հարցանել զճանապարհէ նոցա, և կացեալ առ ընթեր

ասաց. Մանկունք ուստի⁶ էք դուք և ուր կամիք երթալ, և ո՞վ է փառաւոր այդ որ նստի մեկուսի ի մէջն⁷։ Եւ ասեն⁸ յաշխարհն շանազլխաց կամիմք երթալ. զի ունիմք բազում նիւթս վաճառաց տանել անդ, և այրն փառաւոր դուքս մեր և իշխան զամբարտը։

3. ¹ add և B | ² էջն BC | ³ փրկ. մերոյ BC | ⁴ և add BC | ⁵ և սուրբ usque օտարական om A | ⁶ add և B | ⁷ մէջ ձեր ի մէջ խորանի supra lin. B | ⁸ add ցնա B.

4. Եւ իբրեւ լու/346⁹/աւ սուրբ առաքեալն խնդաց փառաւորեաց զՔրիստոս և ասէ ցնոսա. Աղաչեմ զձեզ տարէք զիս առ զարագութիւնս այն։ Եւ առին զնա¹ զուարթած նք երկնաւոր² գնացին առ նա։ Էր նա զգեցեալ պատմութեանս զարմանալի³, և նստ տեալ փառաւք ի արեալ խորանի նորոյ մեծագնի. տեսեալ զնա Անդրէի երկրպագ նմա. Տէրն ետ նմա ձեռն և անգնեաց զնա որպէս երբեմն⁴ Պետրոսի ի մէջ ալեաց ծովուն և ասէ ցնա. Եկիք խաղաղութեամբ ձեր աշխատեալ և ցածուն. պատմեա մեզ ուստի⁵ ես դու և զի⁶ նշ գործք քո և խորհուրդ⁷։

4. ¹ om B | ² add և B | ³ ազնիւ B | ⁴ om A | ⁵ add քո B.

5. Եւ ասէ սուրբն /167¹⁰/ Անդրեա. Այր տառապեալ աղքատ եմ ես Տէր, յաշխարհէ աստի եմ, կամիմ գնալ ի գործ ինչ որ հրամայեալ է ինձ, և եկի ուսանել թէ¹ ուր կամիք գնալ թէ² ո՞վ էք³ դուք։ Եւ ասէ Տէրն. Այր վաճառական եմ ես, և բերձեալ յամենայն բարութեանց աշխարհի, և երթամ յաշխարհն շանազլխաց վաճառել զայս։ Եւ ասէ առաքեալն Քրիստոսի. Աղաչեմ զքեզ Տէր /346⁹/ եթէ Հնար իցէ դամ և ես յերկիրն յայն ընդ ձեզ⁴։ Եւ Տէրն ոչ հնարց⁵ ցնա⁶ յինչ պիտոյ⁷ երթաս անդր, այլ ասէ ցնա. Խաղաղութիւն ընդ քեզ, հայր, եկ ընդ մեզ, և լեր խրատ դաստիարակ մանկութեանդ և զուրիս նորա։ Եւ կեր ի սեղան իմ յամենայն ժամ, ննջեա ի տեղի Հանգստ տեանս. զի Հաճոյացար յայս իմ։

5. ¹ եկի ուս. թէ։ երթամ և դուք B | ² om B | ³ իցէք B | ⁴ ընդ ձեզ յերկրի յայն B | ⁵ հարցուք B | ⁶ add եթէ A | ⁷ պիտոս B.

6. Եւ սկսաւ¹ առաքեալն զուարճանալ և զոյն երեսացն պայծառանալ, արհնեաց զնա և ասէ. Գտի շնորհս առաջի քո ողորմութեամբ Տեսուն իմոյ, և նա հատուցէ քեզ և բարի լինիցի² քեզ³ ի ճանապարհս քո ի շահ անձին։ Եւ ես ահա մտանեմ յերուսալէմ փութով դառնամ առ քեզ։ Եւ ասէ⁷ Տէրն. Գնա յոյ և կամիս և դարձիք զի իմացար զկամս իմ և զճանապարհս, բայց մի յամենայն հայր եթէ կամեսցիս⁵ ընդ մեզ լինել. զի մեր ամենայն ինչ պատրաստ է վասն քո յամեմք։

6. ¹ սկսեալ A | ² լիցի B | ³ om B | ⁴ ցնա add B | ⁵ կամիս B.

7. Եւ զնաց Անդրեաս ի վերնատունն առ ընկերսն իւր, /347¹¹/ ետ ողջոյն և համծբուրեաց ցնոսա խնդութեամբ և ասէ¹. Տէր ընդ ձեզ եղբարք² ահա գնամ ես ի վիճակն իմ ըստ հրամանի Տեսուն և դուք մի մոռանալք զիս ցաղաթից³ ձերոց⁴, զի Քրիստոս միայն զիտէ զինչ պատահելոց⁵ է ինձ, և եթէ տեսանեմ⁶ զձեզ ոչ գիտեմ, զի⁷ գնալոց եմ ես յերկիր⁸ Հեռաւոր անընդե⁹, այլ յորժամ նուիրէք¹⁰ Տեսուն խունկ և պատարագ մատուցանեք¹¹ յիշեցէք զիս ընդ մեռեալսն ի գերեզման¹²։

7. ¹ add ցնոսա B | ² եղբարք B | ³ յաղթից B | ⁴ om B | ⁵ -լոց B | ⁶ add զարձեալ B | ⁷ add ուր B | ⁸ երկիր B | ⁹ add է B | ¹⁰ նուիրիք B | ¹¹ մատ. պատ. B | ¹² գերեզմանս B.

8. Եւ ի լսել զբանս զայս առաքելոցն լային¹ և ասելն ցմիմեանս² ուրախութեամբ. Գնալ³ եղբարք և Աստուած լիցի⁴ ընդ քեզ սիրելի Քրիստոսի, պարծանք մեր Աստուած⁵ է⁶, երթ խաղաղութեամբ սինն հաստատուն, որ բարձեալ եիր գովարարութիւնս մեր։ Գնա խաղաղութեամբ լցեալ Հանդարտութեամբ⁸ և Տէրն⁷ մեր ճանապարհն ճշմարտութեան, ընդ քեզ լիցի դասուք հրեշտակաց⁸, և լիով տարցիս ընդ քեզ զբանած լին երկնից, զպարգևս զոր ետ Տէրն կապել արձակել⁹ յերկինս և երկրի, և ինքն /347¹¹/ Աստուած մերձաւոր¹⁰ և ոչ հեռաւորն եղիցի գաւազան ձերութեան քո, և ապա պարիսպ ամուր և աշտարակ հզար։

8. ¹ լացին B | ² ցնալ B | ³ երթ B | ⁴ երթիցի B | ⁵ Աստուած B | ⁶ om B | ⁷ Տէր B | ⁸ հրեշտակք B | ⁹ արկել B | ¹⁰ մերձաւորն B.

9. Եւ զարմանային ընդ յաւատարմութեամբ և խնդութեամբ¹ երթալն զոր յառաջ Հրաժարէր² ամենեւին յազգէն յայն, որ Հեռի էր³ յԱստուածոյ Պաղեստին յաշխարհէն⁴։ Եւ ողջունեալ Անդրէ⁵ մի ըստ միջէ զընկերսն⁶, և զնաց առ վաճառած կանն, բարձին զբեռինս և ետուն Անդրէի երկվար վասն ձերութեան⁷ նստաւ ի վերա։ Ընդ զարմանալեաց եթէ հրեղէն երկնային⁸ սուրբ զուարթունս ի ձեւ երկվարի բառնայր զհոգն երկրաւոր, բայց և ոչ աստար⁹ ամենեւին իրքս ի Հնոյ կտակէն, զի այսպէս տարաւ հրեշտակն զԱմպակունն ի Բաբելոն։

9. ¹ խնդ. և յաւ. B | ² յառաճագոյն ուրանայր B | ³ om B | ⁴ աշխարհէն B | ⁵ Անդրէ A | ⁶ add եւ B | ⁷ վասն ձեր։ և B | ⁸ հրեղէն երկնային B | ⁹ է B.

10. Գնային¹ ի Յուպէ և գտին ի խնամոցն Տեսուն նստա կաղմեալս², և յանձ կարծակի մտին ի նաւն և սկսան գնալ, և վերացաւ ի մտաց ասքելոյն բնեւ վասն զբաստուցն յէ զինչ եղեւ³։ Այլ զատուրս ք զնացին ընդ ծովն Անդրէաս էր Հոգաբար/348¹²/ձու, տուաղ հրամանի ամենայն պիտոյից, զարքն /167¹⁰/ երկնից հաւանած թեամբ եւ Հնազանդութեամբ սպասաւորելին նմա ի գործս եւ ի բանս։ Եւ զկնի⁴ գ⁵ ատուրն⁵ խրովեաց զծովն արարիչն ծովուն և զողաց ջուր ծովուն ի յանդերոց և ճալթմունք լինէր⁶, և բախեցին ալիքն զալիսն, ելանելով և իջանելով նստուն ի ջրեղէն լերինսն, և ի խորս անդընդաբաց ձորոցն, կալա ցնորք թմրութիւն զսուրբն Անդծբէաս և կայր ափեալ⁷։

10. ¹ Եւ գնացին B | ² կացեալս B | ³ եղին B | ⁴ երկր B | ⁵ ատուրք B | ⁶ ի - լինէր։ յանդընդոց և ճալթներն B | ⁷ ապշեալ B.

11. Եւ կացեալ Տէրն¹ առ ընթեր նմա ասէ ցնա. Ընդ² էր յիմարեալ կաս այր դու²։ Ահա ժամ³ է հատուցանելոյ մեզ զգերախտիս զոր արարաք քեզ. Արի կարդայ աղաթիւք եթէ գոյն⁴ քեզ Աստուած զի մի կորիցուք յանհնարին և ի նորա նշան աղէ տէս։ Եւ սուրբն Անդրէաս ուշաբերեալ յինքն եկեալ սաստեաց ծովուն և ասէ. Զարուծ թեամբ այնորիկ որ էջն⁵ ողորմութեամբ⁶ յերկիրն մեռելոց և ել անտի⁷ անապական, զաղարեաց ի խրովութենէ քումմէ և դարձեալ նշանաւ խաչին զորոյմեաց զծովն և ասէ. Յիշ/348¹²/եա զՅիսուս Քրիստոս Քրիստոս Աստուածն⁸, զի երբեմն սաստեաց քեզ ի յամբոխելն քում ի նաւին գոլով և մեր ընդ նմա, և կաց խաղաղութիւն և ի Հանդարձ տութեան ատուրն այնորիկ, ահաւոր անուամբն նորա։

11. ¹ Տէր B | ² հայր և դուք B | ³ ժամանակ B | ⁴ գոյ B | ⁵ էջ B | ⁶ -թեամբ B | ⁷ անտի B | ⁸ զՅ.Ք.զ Ա.։ զՔ.Յ.Ա.Յ.

12. Եւ նոյն ժամայն դադարեաց ծովն և եղև խաղաղութիւն մեծ, և գոհացան զԱստուծոյ, Տէրն¹ Համբուրէր զնա, և շնորհ ունէր և Տէրն նորա որով եղև² սքանչեծ լիբն: Եւ ասէ. Պատմեա մեզ, երանելի ծեր, վասն Աստուծոյն թո՞ղ է նա, որոյ զարութիւն նորա աշպիտին ինչ կարաւ է գործել: Եւ սկսաւ սուրբ առաքեալն կարծ դաւ պատմել զճանապարհս³ որոյն Աստուծոյ: Եւ ասէ ցնա. Մեծ և արժանի Հիացծ ման փրկութիւն արար Աստուած /168^ո/ աշխարհի⁴, և ստացաւ⁵ վերստին զպատիւ պատկերին իւրոյ, ծննդեամբ ի սրբոյ⁶ կուսէն Մարիամա, զոր խոստովանիմք Աստուածածին: Քանզի ոչ լուծաւ կուսութիւն նորա ծննդեամբն, և փառաւորեցին Հրեշտակք զծնունդ նորա, և մոգք ի Պարսից եկեալ⁷ պատարագաւ ք պատուեցին զնա ի ծննդեան /349^ր/ նորա, և անեալ Հասակաւ երեսնամեա⁸ մկրտեցաւ, և արար մեծ ամեծ սքանչելիս անծանաթ աշխարհի, զիւաց սաստեաց, զկոյրս եբաց, զբորոտս արծ բեաց⁹ և զմեռեալս յարոյց, որք եկեալ ի գերեզմանացն երկրպագեցին նմա: Վասն որոյ նախանձեալ Հրեայքն խաչեցին զնա, այլ նա մահուամբն իւրով ետպան զնա, վասն որոյ եկեալ էր: Եւ յերրորդ աւուր յարուցեալ զխաւուրս Հաստատեաց զյարութիւն իւր¹⁰ և Հաստատեաց զՀաւատուն¹¹ և ապա արհնեալ զմեզ և վերացաւ յերկինս, և ճանապարհս այս զոր ունիմ ես Հրամանաւ նորա է և նա առաքեաց զիս ուր երթամ:

12. ¹ որոշեալ B | ² եղև B | ³ ճանապարհ B | ⁴ —Հիւ B | ⁵ սկսաւ B | ⁶ սուրբ B | ⁷ ditt B | ⁸ ամեալ B | ⁹ add և B | ¹⁰ զյ. իւր: զճշմարիտ յարութիւն B | ¹¹ զՀաւատ B.

13. Եւ Տէրն ասէ¹. Արհնեալ ես դու, ծեր պատուական որ զայդ ամենայն պատծ մեցեր² ցնա մեզ, և ես Հանդերձեալ եմ մեծարել զքեզ ի բարձրութիւն և ի պատիւս, և զայս ասելով եհաս նաւն յեզր ծովուն և թողեալ զնաւն գնացին մտին յաշխարհս յայն ի³ Հանազխաց: Եւ Տէրն կոչեաց առ ինքն զԱնդրէաս և ա/349^ր/սէ. Որպէս առաքեաց զքեզ սքանչելիին Յիսուս անուամբ փառաց նորա, մոտ ի քաղաքդ և քած բողբա որպէս առէր Հրաման, և եթէ խնդրես զիս, աստ գտանես քանզի նստիմ ի տեղոյն:

13. ¹ add ցնա B | ² ասացեր B | ³ յաշխ. յայն ի om B.

14. Եւ երթեալ ասքելոյն ի դուռն քաղաքին¹ եւ կամեցաւ մտանել ի նա, և տեծ սեալ արանց² քաղաքին Հաջեցին ընդդէմ նորա³ և փախեաւ /168^ո/ առաքեալն առ յընկերսն⁴ առ վաճառականն, և զնաց⁵ ի տեղին Հայեցաւ յաջ և յահակ, և ոչ ետես զնոսա և ոչ զոք: Եւ ապա յիշեաց զբան⁶ Տեառն որ ասաց⁷ թէ. Աստ տեսանես զիս, և որոնեալ երստին զտեղին ոչ ինչ⁸ ետես, բայց միայն զի երեւցաւ առաջի նորա աւազան ինչ լցեալ ամենայն անուշահոտ խնկաւք: Եւ ապա աշուհեաւ ի միտ⁹ եկեալ իմացաւ եթէ. Տէրն էր որ եբարծ զնա մինչ¹⁰ ի տեղին յայն¹¹, և զաչի Հարաւ և եղ ծուր յերկրի և Հառաչեաց¹² ի խորոց ար/350^ր/տէ և ասէ. Տէր Տէր ամենակալ, զարհուրելի են ճանապարհք քո և ոչ ոք է քեզ բաւական, և արդ գիտեմ եթէ¹³ դու ամէր զիս մինչ ի տեղիս յայս, և այժմ որպէս խոստացար ինձ երեւել ի տեղոյս¹⁴ յայս, և աստ գտած նել: Յոյց ինձ այժմ զքեզ և խաւսեաց ընդ իս զոր ինչ արժան է ինձ առնել, քանզի տեսի զարշիւի և զարհուրելի, տեսի աստ զմարդիկ¹⁵ երկրիս, և զիտեմ եթէ¹⁶ Հանդերձեալ են ուտել զիս:

14. ¹ add և B | ² արանցն B | ³ դ. նորա: նմա B | ⁴ ընկերս իւր B | ⁵ գնացել B | ⁶ զբանն B | ⁷ ասացեալ էր B | ⁸ add և B | ⁹ միտս B | ¹⁰ մինչեւ B | ¹¹ տեղիս այն B | ¹² Հառաչեաց B | ¹³ թէ B | ¹⁴ տեղոյն B | ¹⁵ զմարդիք B | ¹⁶ թէ B.

15. Եւ զայս ասացեալ եղ զգլուխն ի տրտմութենէն ի վերա գետնոյն և ննջեաց¹: Եւն առ նա Տէրն ի տեսլեան և ասէ². Մի երկնչիւր զի ես ընդ քեզ եմ ի փրկել զքեզ, այլ արի մոտ ի քաղաքդ և կարդա զանուն իմ եւ լինի որպէս³ կամիս, եթէ ոչ կամին լսել քեզ⁴ Հրամայեա երկրի և լսէ քեզ և բացեալ զբերան իւր⁵ կլցէ զնոսա և իջէն ի դժոխս: Եւ առաքեալն յարուցեալ եւ փառաւորեաց զՔրիստոս, եւ եմոտ ի քաղաքն և նոցա ընդդէմ⁷ եկեալ կամեցան ուտել զնա: /350^ր/ Եւ սուրբ առաքեալն⁸ կնքեաց զարութեամբ⁹ խաչին ընդդէմ նոցա և զաւաացան ձեռաւք և ոտիւք և փակեցան բեծ րանք¹⁰ նոցա: Եւ /168^ո/ ոմանք ի տեսողացն¹¹ գնացին փախստական առ թագաւորն իւրեանց Պուղ, և ասէն ցնա, Այր մի աւտար ազգաւ և աշխարհաւ եկն և սուր Հրեղէն ի բերան նորա¹², յանիծանելն զյարուցեալսն ի վերա¹³ նորա գաւաացոյց զո այրս և կանայս և մանկունս, և լուեալ զայս թագաւորն¹⁴ զնաց երկրիդ տեսանել¹⁵ զնոսա որք Հարուծեալք են: Եւ յորժամ ետես զնոսա բեկաւ սիրտ նորա յերկեղէն, և յամեալ ժամ մի զարմացմամբ¹⁶, դարձեալ քաջալերեալ յանձն իւր կոչեաց ցառաքեալն և ասէ զնա, Ուստի՞ ես դու և զիս¹⁷ թղ եկիր այսր, զի¹⁸ քան է քո աստ:

12. ¹ add և B | ² եկաց առ նա և ասէ ցնա B | ³ add և B | ⁴ add և B | ⁵ add և B | ⁶ add սուրբ B | ⁷ add նմա B | ⁸ add Անդրեա B | ⁹ զարութիւն B | ¹⁰ փակեցաւ բերան B | ¹¹ add և B | ¹² add որ և B | ¹³ ի վ. : ընդդէմ B | ¹⁴ add և B | ¹⁵ add ի B | ¹⁶ ժ. մ. գ. : ի զամացմանն ժամ B.

16. Եւ սուրբ առաքեալն պատասխանի ետ առաւել վստահութեամբ և ասէ ցնա. Աստուածն երկնաւոր առաքեաց զիս զալ յերկիրս թո, դարձուցա/351^ր/նել զձեզ ի պաշտան նորա, զորս եթէ լսես ինձ կեաս և եթէ ոչ¹ մեռանիս: Եւ ասէ թագաւորն. Այո Հաւատամ ի նա զի մեծ է զարութիւն նորա որ ցուցանէ այժմ ի Հարուծեալս որ կան առաջի իմ: Եւ ասէ առաքեալն. Եթէ այժմ² Հաւատաս մեծամեծ և³ տեցես, և դարձաւ⁴ առ զաւաացեալսն նշանեաց զնոսա յանուն Տեառն Յիսուսի Քրիստոսի⁵ խաչին կեծ նարարաւ⁶, և վաղվաղակի ողջացան Հաստատեցան և եղեն անարատք իբրեւ զառաջինն: Եւ եկեալ առ սուրբ Անդրեաս երկրպագին⁷ նմա Հանդերձ թագաւորան:

16. ¹ add լսեա B | ² յայդմ B | ³ om B | ⁴ դարձեալ B | ⁵ om B | ⁶ կենդանարարաւ B | ⁷ երկրպագեցին B.

17. Յայնժամ ասէ թագաւորն. Տէր մեր Հայր աստուածազար զամենայն ինչ զոր ուսոյց Աստուածն քո ուսոյ մեզ և Հաւատամք¹: Ասէ սուրբն Անդրէաս. Երթամք նախ տեսանեմք զսնտի չաստուածսն քո: /351^ր/ Իբրեւ չողան² Հրամայեաց առած քեալն զարութեամբ³ Աստուծոյ, և կործանեցան կուռքն և բացաւ ապաւումն որ կայր առ ընթեր, /168^ո/ բխեաց ջուր⁴ սաստիկ և ելից յանկարծակի զքաղաքն: Եւ աղաղակեցին առ սուրբ առաքեալն թագաւորն և ամբոխն, և նա արդել զարձեալ զջուրն բախեաց ոտիւքն զգետինն և էառ զջուրն ի ներքս⁵ և ցամաքեցաւ քաղաքն: Եւ Հաստատեաց աւազան ի տեղին⁶ և թոյլ ետ իջանել անդ առ սակաւ սակաւ ի ջրոյն զոր եհան ի տեղոյն, և արհնեաց զաւազան և եկն ի նա շնորհք⁷ երկնաւոր անձառ լուսով և իջոց նախ անդ⁸ զՊուղ⁹ թագաւորն և մկրտեաց զնա, և անդ փառաւորեաց Աստուած զանուն փառաց իւրոց:

17. ¹ add և B | ² add և B | ³ զարութեամբն B | ⁴ add և B | ⁵ ներքո B | ⁶ տեղոյ B | ⁷ շնորք A | ⁸ անդ նախ B | ⁹ Պուղ A.

18. Ձի էջ թագաւորն ի ջուրն ի կերպ շան և ել ի ջրոյ անտի¹ կերպարանաւ ք մարդոյ, և տեսեալ բազմութեան արդակեցին մեծաձայն. Մեծ ես աստուած Անդ ըէի և փառաւորեալ է սուրբ անունդ² քո³ : Եւ գոռէ տուեալ⁴ զմիմեամբք ելանին ջանալին փութալին մի քան զմի յառաջագոյն⁵ ի ջուրն, դիպցեալ⁶ իջանին, և / 352⁷/ ելանին իբրեւ զհրեշտակա Աստուծոյ, ի բաց ընկեցեալ զկերպարանն⁷ վայրենի ի խորոց արտէ⁸ գոչին և երգին արհնութիւն Յիսուսի⁹ Քրիստոսի յաղթոյ թագաւոր ըրին : Եւ այս համբաւ առ ժամայն ընթացաւ յաշխարհն ամենայն¹⁰, և սքանչելիքս¹¹ բաւականացաւ որսալ զամենայն աշխարհն Քրիստոսի ի ձեռն սուրբ առաքելոյն Քրիստոսի Անդրէի :

18. ¹անդի A | ²om B | ³անուն B | ⁴add մի B | ⁵add իջանել B | ⁶-ցեալ B | ⁷-րան B | ⁸խ.ս. : սրտից B | ⁹om B | ¹⁰յ.ա. : ընդ աշխարհ B | ¹¹add այս B.

19. Եւ կացոյց անդ քահանայս սարկաւագունս ըստ գաւառաց և գեղից¹, ըստ քաղաքաց քաղաքաց եպիսկոպոսունս : /169²/ Եւ յորժամ լսին զքանս զայսոսիկ² ամենայն աշխարհն թագաւորութիւնքն եթէ աշխարհն շանաղլիաց դարձաւ ի բրիստ տոնեութիւն, և դարձան մարդիկ³ յաւատարակեցութիւնէն ի կերպարանս ընտանեաց թեան, շարժին ի սրտից իւրեանց և զարհուրեցին : Եւ ի քարոզել զքանս աւետարանին այլոց առաքելոց դիւրաւ լսին և հաւատային ի համբաւ անտի յաղթահարեալք, և բազում նպաստաւոր /352⁴/ եղեւ ազգաց⁴ սքանչելիք⁵ դարձան⁶ ազգին շանաղլիաց : Եւ վասն այնորիկ փութացաւ Քրիստոս անձառ խոնարհութեամբ յառաքեալն սուրբ Անդրէաս, ի կողմանսն յայնոսիկ լուսաւորել⁷ զնոսա : Եւ զբազումս ի մէջ երկրեա⁸ աշխարհացն, անցեալ յայն կոյսն ծովուն⁹ քարոզեաց ի թրակիս, և անտի գնացեալ ի թեալունիկէ քարոզէր զքանս կենաց :

19. ¹գիւղից B | ²գայս B | ³մարդար. B | ⁴եղացց. : ազգաց եղեւ դարձան աշխարհի B | ⁵սքանչելաւ B | ⁶դարձան այն B | ⁷որ լուսաւորեալ B | ⁸երկրեաց B | ⁹add և B.

20. Եւ յորժամ ըմբռնեցաւ Մաթեոս ի մարդակեր ազգէն առ ծովուն Պոնդոսի ի քաղաքն զոր Սինապոն¹ կոչի², և եին բնակիչք քաղաքին այնմիկ մարդակերք և ուտին զմեռեալս իւրեանց : Եւ յորժամ մեռեալ ոչ գոյր և կամեին ի կենդանեացն զենուլ արբուցանեին թմրադեղ և ելանէր այրն ի խելաց ի մտաց, և ապա հանին զաչան դարմանին իբրեւ զանասուն չ սուր, և ապա զենին և զարինն ըմպին և զմիմեալ ուտին : Եւ յորժամ եմուտ Մաթէ ի քաղաքն կալան որպէս աւտար և տարան ի բանդն, ար/353³/բուցին նմա մահադեղ : Իսկ առաքեալն զարութեամբն Աստուծոյ ոչ անկաւ ի մտաց կամ ի խելաց և ոչ աչք կուրացան, այլ աղաթէր զոհանայր զնորոգութեանն Աստուծոյ : Ձայն եղեւ առ նա և ասէ Մատթիա. Մի երկնչիւր զի ես ընդ քեզ եմ, համբերեա աւտար ի և առաքեցից առ քեզ զառաքեալն Անդրէաս, և հաճ նցէ զքեզ, զմոլորեալ մարդակեր մարդիկդ զարձուցէ յաստուածագիտութիւն :

20. ¹Սիւպա B | ²Abhinc resumit B: կոչեն. և երեւի Անդրէի և հրամայէ նմա երթալ և հանել զՄաթէ ի կապանաց և չոգաւ արար զհրամայեալն և դարձոյց զքաղաքն ի ծանաթիւն Աստուծոյ և զգալութիւն բանի և շինաց եկեղեցիս և կացուծ ցանեւով սպասաւորս. Sequentia in cap. 31.

21. Եւ յայնմ աւտար երեւեցաւ Տէրն մեր Քրիստոս Անդրէի առաքելոյն և ասէ . երթիջիր յերկիրն մարդակերաց և հան ի բանդէն զՄատթէ, զի այլ ես ք աւտար եմ և

կամին զենուլ զնա և ուտել : Իսկ Անդրէաս ծանր համարեցաւ զհրամանս Տեառն վասն հեռաւորութեան տեղոյն և վասն տկարութեան մարմնոյն քանզի ալեւոր էր, և երիցս անգամ հրամարեաց յերթալոյ և Յիսուս հաստատեաց զմիտս Անդրէի : Եւ ասէ. Ան/353⁴/դրեաս, առաքեա Տէր հրեշտակ քո զի առաջնորդեսցէ մեզ ըստ կամաց քոց, զի դու կարող ես յամենայնի մեծաւ զարութեամբ քո Տէր Աստուծոյ իմ : Եւ յարուծ ցեալ վաղվաղակի աշակերտաւքն զնաց յեզր ծովուն և տեսանէ նա մի պատրաստած կան և նաւապետն, և արք բ կազմին զնանս որ էր նոյնինքն Քրիստոս, և որ կազմ մեին զնանս եին հրեշտակք :

22. Եւ ուրախ եղեւ Անդրեաս և ասէ . Յուսացեալք ի Տէր վաղվաղակի ողորմութիւն գտցեն, և ոչ ծանեան զնաւապետն Յիսուս և ոչ զհրեշտակսն, այլ որպէս պատահումն ինչ նաւի համարեցան : Եւ տայր Անդրէաս ողորմոյն նաւապետին և ընդունէր զխաղաղութիւն : Ասէ Անդրեաս . Ո՞ր կամիք նաւելով եղբարք : Ասէ նաւապետն Քրիստոս . Յաշխարհն մարդակերաց : Ասէ Անդրեաս . Եւ մեզ նոյն ճանապարհ առաջի կա, եթէ կամիք ընդունել զմեզ ի նաւդ Տէր իմ : Ասէ Յիսուս նաւապետն . /354⁵/ Քանզի ոչ ապրեցուցանեն զմարդիկս աւտարս զոր ըմբռնեն. դուք զի՞արդ իշխէք երթալ անդր : Ասէ Անդրեաս. Ներայր իմ ըմբռնեցաւ անդ, վասն այնորիկ երթամ թերեւ կարեմ ապրեցուցանել զնա ի մահուանէ : Արդ եթէ հնար է արարէք ողորմութիւն ընդ մեզ :

23. Ասէ նաւապետն . Տուր զվարձ նաւի և մուտ ի ներքս. ասեմ՝ քեզ զճմարիտն, ով բարեգութ այր, զի ոչ նաւիտ վարձ ունինք և ոչ հաց ուտելոյ : Ասէ նաւապետն. Ապա ո՞րպէս երթիցես : Ասէ Անդրեաս. Եւ աշակերտ եմ Յիսուսի և հրաման առի ի նմանէ որ ոչ զրամ և ոչ հաց առից ընդ իս ուր և գնացից : Ասէ նաւապետն . Եթէ այդ այդպէս իցէ վասն քո վարդապետին հրամանին, մուտ ի նաւս եւ տարայց զքեզ ուր կամիս. եթէ քաղցիս, ես տաց քեզ հաց և ջուր : Եւ յորժամ եմուտ ի նաւս սկսաւ Անձ դրեաս պատմել նաւապետին և նաւա/354⁶/վարացն զսքանչելիսն զոր արար Քրիստոս ի վերա երկրի : /354⁷/

24. Եւ մինչդեռ պատմէր, նաւեցին ընդ ծովն համատարած, և ննջեաց Անդձ բէաս, ընդ առաւառն զարթուցեալ գտաւ ի դուռն քաղաքին : Եւ գիտաց որ ի նաւին Տէրն էր հրեշտակաւ և գոհութեամբ փառս ետ Աստուծոյ : Եւ երեւեցաւ նմա Տէր և ասաց զնորութիւնս զոր կրկնոց էր ի գազանաբարու մարդկան քաղաքին, և զարձուցանել զնոսա յաստուածգիտութիւն : Եւ եմուտ Անդրէաս ի քաղաքն, զնաց ի բանդն ուր Մաթէ էր, աղաթիւր բացան դուռնք բանդին, և պահապանքն եղին իբրեւ զմեռեալս, և եհան զՄաթէս և զայլս ամենայն որ ի բանդին եին, և առաքեաց զնոսա ի լեռնակողմ ի շէնան ի քարոզութիւն :

25. Եւ եմուտ Անդրեաս ի ներքին բանդն, եզիտ անդ բազում այլս և կանայս մերկս և կոյրս, վալախաւս և իբրեւ զանասունս ուտին խոտս : Ձեռաւքն բախեաց / 355⁸/ զերեսն և ելաց զառնապէս, եղ զձեռան ի գլուխ եւ յաչս, եւ ի սիրտս նոցա կարգաց զանուն Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի եւ բացան աչք, եւ միտք կապեալ արանցն եւ եհան զնոսա արտաւոր քաղաքին, պատուիրեաց նոցա ուտել ի պտղոյ ծ առոց լերինն և անսալ նմա ի տեղոյն :

26. Սովորութիւն էր մարդակերացն զի զամենայն մեռեալս իւրեանց ոչ թաղին եւ այլ ուտին իբրեւ զանասունս : Եւ յորժամ մեռեալ ոչ գտանեին խնդրին ձեռս և

ճանապարհացոյց B | ¹² add նորա B | ¹³ որք B | ¹⁴ է նոյեմբեր B | ¹⁵ զիւանական A |
¹⁶ add ստուգեցաք B | ¹⁷ add կաթողիկէ B.

34. ¹ Նաւատամք զերջանիկն զայն տեսանել² Քրիստոս ազգեաց փարաք պսած կեալ, նստեալ յաթոռ դատողական³ որոյ հարցմամբն առ Աստուած և իւրով արժանաւոր բարեխաւսութեամբն⁴ տացէ մեզ բացերես համարձակութեամբ հայել անյազապէս զերանելի⁵ սուրբ երրորդութիւն ի փառս պսակելոցն ի նմանէ արհնել և փառաւորել⁶ զանշփոթելի Աստուածութիւն⁷ Հաւր և Որդոյ և սուրբ Հոգոյն⁸ յաւիտեանս յաւիտենից :

34. ¹ add հաղուցուք զմիտս մեր վասն խնդոյս աշտորիկ և B | ² տես. զերջ. : զայն /169^{va}/ և զերնաբախտ առաքելն B | ³ add խոստացեալ ի յանդիմանութիւն Հնոյն Իսրաէլի B | ⁴ իշխանութեամբ B | ⁵ երանելի B | ⁶ -նելով և -րելով B | ⁷ միութիւն աստուածութեան B | ⁸ սբ. Հոգ. : Հոգ. սուրբ ալմմ և միշտ և B.

Au sujet de l'apôtre André:

Discours d'Éphrem le bienheureux sur la conversion du peuple des Cynocéphales par André, l'Apôtre du Christ.

1. Dieu tout-Puissant, Jésus, ayant vaincu par ses souffrances sur la croix, fut considéré comme le souverain du monde, et après sa résurrection, partagea l'univers grâce à ses apôtres. Il les envoya proclamer son authentique divinité sur toute la terre, et convertir l'humanité entière à leur héritage souverain. Il donna à Simon Rome, à Thomas l'Inde, à Marc l'Égypte, à Jean Éphèse, à Thaddée l'Arménie, et à l'Apôtre André le frère de Simon Pierre, il donna le pays des Cynocéphales. Et le saint apôtre s'attrista à cause du peuple des barbares anthropophages, et il pria ses compagnons d'intercéder pour lui auprès du Seigneur afin de ne pas se rendre là-bas, disant qu'en cette terre le culte de Dieu n'était pas entré, qu'elle était fruste et rocailleuse, «car moi, je suis un vieillard par l'âge et faible de constitution. Je n'irai pas là-bas car j'en ignore tout bonnement la route. Je vous prie de me donner un autre pays en partage comme lot, car je n'irai pas dans le pays des Chiens!»

2. Les apôtres du Christ lui dirent: «Frère, ne t'oppose pas au commandement du Seigneur, car nous ne prenons pas la liberté de répéter cette parole devant lui. Car selon le commandement que nous avons reçu de lui, nous irons soutenus par sa force. Écoute-nous, et celui qui t'envoie te guidera; va dans la joie à l'œuvre de son commandement, et si tu rencontres le trouble, l'angoisse et la faiblesse, invoque le nom victorieux, et rien ne sera impossible auprès de lui!» Alors, voyant que ses compagnons ne l'écoutaient point, le saint apôtre redoubla de crainte et tomba dans l'incertitude. Il quitta la chambre haute, se mit à l'écart, posa un genou en terre et se tint en prière en disant: «Mon Seigneur Jésus-Christ, retire-moi de mon hésitation grâce à ton indicible sagesse, ouvre-moi le chemin à prendre et la porte du salut, et guide-moi selon l'agrément de ta volonté!»

3. Et le Seigneur l'entendit et accomplit sur-le-champ le miracle par sa miséricorde. Lui qui est descendu des cieux et a eu faim, pour notre salut s'est fait pauvre et descendit humblement, créa la route de son disciple comme suit. Il devint comme un marchand qui a des denrées à vendre, et des hommes équipés. Le saint apôtre s'avança avec défiance et vit que face à lui des étrangers rangeaient et ficelaient des paquets. Il s'en alla les voir pour leur demander quelle était leur route, se plaça près d'eux et dit: «Hé les gars, d'où êtes-vous et où voulez vous aller, et quel est cet homme resplendissant qui siège à l'écart au milieu de vous? «Ils dirent: «Nous voulons nous rendre au pays des Cynocéphales car nous avons de nombreuses denrées à donner là en vente, et l'homme resplendissant est notre chef et un prince puissant».

4. Quand le saint apôtre eut entendu cela, il se réjouit, loua le Christ et leur dit: «Je vous en prie, introduisez-moi auprès de ce chef». Et les anges célestes le prirent et allèrent à lui: il était revêtu d'un manteau splendide, siégeait dans la gloire et avait planté une tente nouvelle et de grand prix. L'ayant vu, André l'adora, et le Seigneur lui tendit la main et le confirma comme autrefois Pierre au milieu des vagues de la mer en lui disant: «Avance dans la paix, vieillard fatigué et modeste, et raconte-nous d'où tu es et quel est ton travail et ton projet?»

5. Et saint André lui dit: «Je suis un homme tourmenté et pauvre, Seigneur. Je suis de ce pays-ci et je veux aller au travail qui m'a été destiné. Je suis venu demander où vous comptez vous rendre et qui vous étiez. «Et le Seigneur dit: «Je suis un marchand, et je porte tous les biens de par le monde. Je vais au pays des Cynocéphales vendre ceci ». Et l'apôtre du Christ dit: «Je t'en prie, Seigneur, s'il est possible j'irai moi aussi avec vous dans ce pays. «Et le Seigneur ne lui demanda pas par quelle nécessité il se rendait là-bas, mais lui dit: «La paix soit avec toi, Père, viens avec nous, sois courageux et responsable de ces gars et leur chef. Prends tes repas à ma table tout le temps, et dors au lieu du repos, car tu as trouvé grâce à mes yeux!»

6. Et l'apôtre du Christ commença à jubiler, le teint de son visage s'éclaira, il le bénit et dit: «J'ai trouvé grâce devant toi par la miséricorde de mon Seigneur, et lui te le revaudra. Il te sera propice sur votre route avec un regard pour ton profit personnel. Et maintenant je rentre à Jérusalem et en vitesse je reviens à vous!» Et le Seigneur dit: «Va où tu veux et reviens, car tu as compris ma volonté et ma route, mais ne tarde pas, Père, si tu désires être avec nous, car tous nous sommes entièrement prêts et sommes retardés à cause de toi!»

7. Et André alla à la chambre haute auprès de ses compagnons, les salua et les embrassa avec allégresse en disant: «Le Seigneur soit avec vous, ô frères, voici que je vais à mon lot selon le commandement du Seigneur. Vous, ne m'oubliez pas dans vos prières, car le Seigneur sait ce qui va m'arriver, et je ne sais si je vous reverrai, car je vais dans un pays lointain et sauvage.

Aussi quand vous présenterez l'encens au Seigneur et offrirez le sacrifice, souvenez-vous de moi avec les morts dans le tombeau».

8. Et en entendant ces paroles, les apôtres pleuraient et disaient l'un à l'autre avec joie: «Va frère et Dieu sera avec toi, ami du Christ. Dieu est notre éclat, va en paix, colonne solide qui portais notre faiblesse. Va en paix, toi qui es rempli de tranquillité, et notre Seigneur sera avec toi la route de la vérité, les cohortes angéliques étant avec toi, tu prendras pleinement les clefs du paradis, le don que le Seigneur a octroyé de fermer et d'ouvrir le ciel et la terre, et Dieu lui-même sera proche et non lointain, le bâton de ta vieillesse, la muraille d'enceinte et la tour fortifiée».

9. Et ils admirèrent la bonne volonté et la joie avec laquelle s'en allait celui qui auparavant repoussait complètement ce peuple, si éloigné de Dieu et de la Palestine. Alors André salua l'un après l'autre les compagnons, et s'en alla auprès du marchand. Ils portèrent les denrées et donnèrent à André un cheval, vu son âge, et il le monta. Ô merveille, car le saint Veilleur fait de feu céleste sous la forme de monture portait le limon terrestre! Mais ce n'est pourtant pas chose entièrement neuve dans l'Ancien Testament, car c'est ainsi que l'ange a porté Habaquq à Babylone.

10. Ils allèrent à Jaffa et trouvèrent grâce à la sollicitude divine un navire affrété, et aussitôt ils montèrent à bord et se mirent en route, et l'apôtre oublia de demander quelles étaient les bêtes de somme. Ils allèrent donc trois jours sur la mer, et André était préposé à l'inspection; ils donnaient des ordres pour tout le nécessaire, et les troupes célestes le servaient en oeuvre et en parole avec obéissance et assentiment. Et après trois jours le créateur de la mer agita l'océan, l'eau de la mer frémit du fond du gouffre et se creusa, et les vagues frappaient les vagues, soulevant et abaissant le navire sur des montagnes aquatiques et au creux de vallées abyssales, et le vertige et la stupeur saisit l'apôtre: il était hors de lui.

11. Et le Seigneur se plaça près de lui et lui dit: «Pourquoi t'affoles-tu, ô homme? C'est maintenant le moment de nous revaloir les peines que nous avons assumées en ta faveur. Lève-toi, lis les prières si tu as un Dieu afin que nous ne périssions pas de cette catastrophe. Eh bien vois-y un signe!» Alors André se ressaisit et alla lui-même tancer l'océan en disant: «Par la force de celui qui est descendu par compassion sur la terre des mortels, et en est remonté sans corruption, mets fin à ton agitation!» Et ensuite il signa la mer du signe de la croix et dit: «Souviens-toi de Jésus Christ Dieu, qui un jour t'a réprimandé quand tu t'amoncelais; tu soulevais la barque et nous avec lui, et elle se tint en paix et dans la tranquillité ce jour-là à son nom redoutable!»

12. Et sur-le-champ, la mer s'arrêta, et un grand calme survint. Ils louèrent Dieu, et le maître l'embrassait et lui exprimait sa reconnaissance ainsi qu'à son Seigneur par qui le miracle avait eu lieu. Et il leur dit: «Parle-nous, bienheureux vieillard, de ton Dieu. Qui est-il, celui par la force duquel une telle action est possible? «Et le saint apôtre commença de raconter dans l'or-

dre les chemins du fils de Dieu. Et il lui dit: «Dieu a réalisé le salut du monde d'une manière si grandiose et digne de stupeur, il s'est acquis de relever l'honneur de son image par sa naissance de la sainte Vierge Marie que nous confessons comme Theotokos. Car sa virginité ne fut pas corrompue par la naissance, et les anges ont glorifié sa naissance, et les mages sont venus de Perse avec des offrandes et ils l'ont honoré dès sa naissance. Grandi en âge, à trente ans il fut baptisé, et il fit des miracles énormes inconnus du monde. Il réprimanda les démons, ouvrit les yeux des aveugles, purifia les lépreux et ressuscita les morts qui sortis des tombeaux, l'adorèrent. C'est pourquoi les Juifs jaloux l'ont crucifié, mais lui par sa propre mort l'a tuée, ce pourquoi il était venu. Et le troisième jour, il est ressuscité, et quarante jours il a confirmé sa résurrection et affermi la foi, et ensuite il nous a béni et est monté au ciel, et la route que je prends moi-même l'est par son commandement, et lui m'a envoyé là où je me rends!»

13. Et le Seigneur dit: «Béni sois-tu, vieillard vénérable qui as raconté tout cela, et moi je m'appête à te rendre grand en élévation et en honneur!» Cela dit, le navire parvint sur la berge de la mer, et quittant le navire, ils allèrent et entrèrent dans ce pays des Cynocéphales. Et le Seigneur appela André à lui et dit: «Comme le thaumaturge Jésus t'a envoyé, par le nom de sa gloire, entre dans cette ville et proclame comme tu en as reçu le commandement, et si tu me cherches, tu me trouveras là-bas, car je siège en ce lieu!»

14. Et l'apôtre se dirigea vers la porte de la ville et voulut y entrer, mais les gens de la ville le virent et aboyèrent à son encontre, et l'apôtre chercha refuge près de ses compagnons marchands. Arrivé à l'endroit, il regarda à gauche et à droite et ne les vit point ni personne d'autre. Alors il se rappela la parole du Seigneur qui a dit: «Là tu me verras », et scrutant à partir d'une hauteur il ne vit personne, sauf que devant lui apparut une vasque remplie de toute sorte d'encens odoriférants. Alors enfin, il réfléchit et comprit que c'était le Seigneur qui l'avait porté jusqu'en ce lieu, et saisi de crainte il mit genou à terre et soupira du fonds du cœur en disant: «Seigneur, Seigneur tout-puissant, redoutables sont tes voies et nul ne te suffit, et maintenant je sais que c'est toi qui m'as conduit en ce lieu. Et dès lors, comme tu as promis de te révéler à moi et de te trouver ici, montre-toi maintenant à moi, et parle avec moi de ce qu'il me convient de faire, car j'ai vu une chose dégoûtante et horrible, j'ai vu là-bas les hommes de cette terre, et je sais qu'ils se préparent à me manger!»

15. Et ayant dit cela, il posa sans plus de trouble la tête sur le sol et s'assoupit. Le Seigneur alla vers lui en songe et lui dit: «N'aie pas peur car je suis avec toi pour te sauver, mais lève-toi, entre dans la ville et invoque mon nom et il en sera comme tu le veux; et s'ils ne veulent pas t'entendre, donne un ordre à la terre, et elle t'entendra et ouvrira la bouche et les engloutira, et ils descendront dans les enfers! «Et l'apôtre se leva et glorifia le Christ, puis entra dans la ville, et eux allèrent à sa rencontre et voulurent le manger. Et le

saint apôtre traça à l'encontre la force de la croix, leurs mains et leurs pieds se desséchèrent et leurs bouches furent closes. quelques-uns des témoins coururent prendre refuge auprès du roi Poud, et ils lui dirent: «Un homme de nation et de pays étrangers est arrivé, et il a une épée de feu dans la bouche pour maudire ceux qui se précipitent sur lui. Il a desséché 1000 hommes, femmes et enfants!» Ayant entendu cela, le roi alla avec terreur voir ceux qui avaient été frappés. Et quand il les eut vus, son cœur se brisa d'effroi, et il demeura une heure dans la stupeur. Ensuite, se redonnant courage, il appela l'apôtre et lui dit: «D'où es-tu, pourquoi es-tu venu et quel est ton but ici?»

16. Et le saint apôtre répondit avec l'assurance la plus grande et lui dit: «Le dieu du ciel m'a envoyé visiter ton pays et vous convertir à son culte. Si tu l'écoutes, tu vivras, et sinon tu mourras! Le roi dit: «D'accord, je crois en lui car grande est la puissance qu'il montre maintenant en ceux qui ont été frappés, et qui se trouvent là-bas devant moi». Et l'apôtre dit: «Si tu crois en lui, tu verras de grandes choses!» Et il retourna vers ceux qui étaient desséchés, il fit sur eux le signe de la croix vivifiante au nom du Seigneur Jésus-christ, et aussitôt ils furent guéris, se tinrent debout et devinrent indemnes comme auparavant. Et venant vers saint André, ils l'adorèrent avec le roi.

17. Alors le roi dit: «Notre Seigneur et père de force divine, instruis-nous sur tout ce que t'a enseigné ton Dieu et nous croirons!» Saint André lui dit: «Allons d'abord et voyons tes vaines idoles!» Et quand ils furent arrivés, l'apôtre ordonna par la force de Dieu, et les statues s'écroulèrent, et le rocher qui se trouvait tout près s'ouvrit, et un eau abondante ruissela et remplit aussitôt la ville. Et le roi et la foule hurlaient à l'adresse du saint apôtre, et lui arrêtaient à nouveau les eaux, frappa le sol de ses pieds et rassembla les eaux à l'intérieur, et la ville s'assécha. Et il établit une vasque à cet endroit, et il laissa descendre peu à peu en ce lieu l'eau qu'il avait chassée. Il bénit la vasque et il vint en elle la grâce céleste avec une lumière indicible, et il fit descendre là en premier lieu le roi Poud et le baptisa, et alors Dieu glorifia le nom de sa gloire.

18. Car le roi descendit dans l'eau sous la forme de chien et il en ressortit sous la forme humaine, ce que voyant la foule s'écria: «Grand est le Dieu d'André et glorieux est ton saint nom!» Et ils se précipitèrent les uns sur les autres en essayant plus vite les uns que les autres d'être les premiers dans l'eau. Ils descendaient possédés, ils ressortaient comme les anges de Dieu, ayant rejeté au loin leur forme sauvage, et ils clamaient du fond du cœur et chantaient la bénédiction de Jésus-Christ le roi victorieux. Et cette nouvelle courut aussitôt dans tout le pays, et ce miracle suffit à amasser un butin de chasse dans tout le pays pour l'évangile du Christ grâce au saint apôtre du Christ André.

19. Et il plaça là des prêtres et des diacres selon les cantons et les villages, et selon les diverses villes des évêques. Et quand tout le pays et les royaumes entendirent la nouvelle que le pays des Cynocéphales s'était con-

verti au christianisme, et que les hommes avaient muté leur forme monstrueuse en une forme civilisée, ils changèrent leur cœur et furent stupéfaits. Et ils écoutaient facilement la prédication de l'évangile de la part des autres apôtres, et ils croyaient convaincus par la nouvelle de cette victoire, et un profit considérable pour les nations provint du miracle de la conversion des Cynocéphales. C'est pourquoi le Christ s'empressa avec une indicible humilité <de laisser> le saint apôtre les illuminer en ces contrées, et beaucoup au milieu de la terre des nations. Et s'avançant le long de la côte, il prêcha en Thrace, et de là partit pour Thessalonique et il prêchait la parole de vie.

20. Et lorsque Matthieu fut enlevé par le peuple des anthropophages près de la mer du Pont dans la ville qu'on appelle Sinope, les habitants de cette ville étaient anthropophages et mangeaient la chair de leurs morts. Et quand il n'y avait pas de mort, ils aimaient également sacrifier des vivants. Ils lui faisaient boire un narcotique, et l'homme perdait conscience et raison; ensuite ils extraient les yeux et l'engraissent comme un animal pendant 30 jours. Alors ils le sacrifiaient, en buvaient le sang et en mangeaient la viande. Et quand Matthieu arriva dans la ville, ils le prirent comme étranger et le jetèrent en prison, et lui firent boire la potion mortelle. Mais l'apôtre, par la force de Dieu, ne perdit ni la raison ni la conscience, et ses yeux ne devinrent pas aveugles; au contraire, il pria et louait l'indulgence de Dieu dans l'épreuve. Une voix lui advint disant: «Matthias, ne crains pas, je suis avec toi. Patiente encore 20 jours, et je t'enverrai l'apôtre André, il te fera sortir, et il ramènera les anthropophages pervertis à la connaissance de Dieu!»

21. Et en ce jour, notre Seigneur apparut à l'apôtre André et dit: «Va dans la terre des anthropophages et sors Matthieu de la prison, car encore trois jours et ils veulent le sacrifier et le manger!» Or, André trouva le commandement du Seigneur trop lourd à cause de l'éloignement du lieu et vu la faiblesse de la chair, car il était grisonnant, et trois fois il recula devant le voyage. Jésus alors raffermi la raison d'André. Et André dit: «Seigneur, envoie ton ange pour qu'il nous conduise selon ta volonté, car toi, Seigneur mon Dieu, tu es capable de tout en ta force immense!» Et s'étant levé aussitôt, il alla avec ses disciples sur le bord de la mer et voit un navire affrété et le capitaine, et deux hommes arrangeaient le navire; l'un était le Christ lui-même et ceux qui arrangeaient le navire étaient des anges.

22. Et André se réjouit et dit: «Ceux qui ont mis leur confiance dans le Seigneur trouveront aussitôt miséricorde», mais ils ne reconnurent ni le capitaine Jésus ni les anges, et considéraient le navire comme un coup de chance. Et André salua le capitaine, et reçut son salut. André dit: «Où comptez-vous naviguer, frères?» Et le capitaine le Christ: «Au pays des anthropophages!» André dit: «Nous aussi nous avons le même chemin à faire, si vous voulez nous prendre à bord, Monseigneur!» Le capitaine Jésus dit: «Vu qu'ils ne laissent pas vivre les hommes étrangers qu'ils saisissent, pourquoi osez-vous vous rendre là-bas?» André dit: «Mon frère a été capturé là-bas, et c'est pour

cela que je vais pour réussir peut-être à le sauver de la mort. Aussi, s'il est possible, ayez pitié de nous!»

23. Le capitaine dit: «Paye le voyage et monte à bord! «Je te le dis en vérité, ô homme compatissant, nous n'avons ni le prix du voyage ni de pain à manger!» Le capitaine dit: «Et comment iras-tu?» André dit: «Je suis le disciple de Jésus et j'ai reçu de lui l'ordre de ne prendre avec moi ni drachme ni pain où que j'aille!» Le capitaine dit: «S'il en est ainsi à cause de l'ordre de ton maître, monte à bord et je t'amènerai où tu veux, et si tu as soif, je te donnerai du pain et de l'eau!» Et quand il fut monté à bord, André commença à raconter au capitaine et aux matelots les miracles que le Christ avait fait sur la terre.

24. Et tandis qu'il racontait, ils naviguaient sur l'océan. Et André s'assoupit, et à l'aube quand il s'éveilla il se trouva à la porte de la ville. Et il reconnut que c'était le Seigneur avec ses anges dans le navire, et il rendit gloire à Dieu avec des louanges. Et le Seigneur lui apparut et lui dit les tribulations qu'il subirait de la part des hommes féroces de la ville, et qu'il devait les convertir à la connaissance de Dieu. Et André entra dans la ville, et se rendit à la maison où était Matthieu, et par sa prière les portes de la prison s'ouvrirent, et les gardiens devinrent comme morts. Et il prit Matthieu et tous les autres qui étaient dans la prison, et les envoya dans un refuge de la montagne pour la prédication.

25. Et André entra à l'intérieur de la prison, et y trouva beaucoup d'hommes et de femmes nus et aveugles, aux grognements sauvages, qui mangeaient du fourrage comme des animaux. Il se frappa des mains le visage et pleura amèrement, et il étendit la main sur leur têtes, leurs yeux et leur cœurs et invoqua le nom du Seigneur, et les yeux et la raison des hommes captifs s'ouvrirent et il les mit à l'extérieur de la ville et leur permit de manger les fruits des arbres de la montagne et d'attendre sur place.

26. C'était la coutume des anthropophages de n'enterrer aucun de leurs morts mais de les manger tous comme des animaux. Et quand ils ne trouvaient pas de mort, il cherchaient les vieux et les vieilles, les sacrifiaient et les mangeaient. Il advint qu'en la fête de leurs idoles ils ne trouvèrent pas de mort, et leurs gendarmes parcoururent toute la ville pour saisir un grand nombre de vieillards et les amener aux gouvernants. Ils tirèrent au sort et retinrent sept vieillards, les saisirent et les vouèrent au sacrifice. Et l'un d'eux tomba aux pieds des gouverneurs, priant et disant: «J'ai un fils, de beau visage. Prenez-le et sacrifiez-le à ma place!» Et ceux-ci acquiescèrent et laissèrent le vieillard. Et lui tout heureux dit aux gendarmes: «J'ai aussi une jolie fille. Prenez-la également avec mon fils pour le sacrifice!» Les gendarmes saisirent aussi la fille. Et quand ils entraînent les jeunes gens, ils suppliaient en pleurant et disaient: «Attendez jusqu'au moment où nous serons adultes, car nous sommes encore très jeunes!» Mais eux n'écoutèrent point ni ne s'apitoièrent, mais les entraînent à la cuve pour être sacrifiés.

27. Et quand André entendit la plainte des enfants, il regarda vers le ciel avec des larmes et dit: «Mon Seigneur Jésus Christ, écoute les prières de ton serviteur et ne permets pas aux bourreaux de sacrifier ces enfants!» Et sur-le-champ, les mains des bourreaux se relâchèrent et les couteaux fondirent comme de la cire, ce que voyant les gendarmes furent pris de panique et d'une crainte immense. Ils allèrent raconter aux gouvernants le miracle qui s'était produit en disant: «Malheur à nous car nous mourrons de faim!» Et Satan apparut aux gouvernants de la ville et dit: «Malheur à vous, car vous vous perdez tous! Si vous voulez survivre, cherchez l'homme étranger qui est entré dans la ville et tuez-le. car il a engourdi les gardiens de la prison et affolé les bourreaux».

28. Or André regardait et voyait Satan. Il entendait ce qu'il disait, mais Satan ne pouvait voir l'apôtre ni davantage les gouvernants et les bourreaux: ils entendaient seulement la voix. Et le Seigneur donna à André un commandement et il leur apparut et prêchait la parole de Dieu. Alors ils le saisirent, lui lièrent les pieds avec des cordes et le traînèrent dans les rues et sur les places publiques pendant trois jours, et tout son corps était déchiqueté et son sang coulait à terre. Et le saint criait vers Dieu et voit que des arbres porteurs de fruits avaient fleuri aux endroits où son sang s'était répandu, et il fut très heureux. Puis ils le jetèrent en prison.

29. Et le Seigneur descendit et le prit par la main, le consolida et guérit ses blessures. Il y avait au milieu de la ville une statue très haute, et l'apôtre dit à l'autel: «Par ordre du créateur le Dieu par qui tremblent le ciel, la terre et la mer, qu'il coule de ta bouche des eaux et qu'elles remplissent ta ville de ses flots, et qu'elle châtie la férocité insensée de ces gens, et qu'ils connaissent le Dieu véritable. Et aussitôt, l'eau jaillit fortement salée de la bouche de la statue, l'eau monta et recouvrit la ville jusqu'à hauteur du cou, et beaucoup d'enfants et d'animaux moururent, et il y eut autour de la ville un nuage de feu, afin que les gens ne s'échappent pas de la ville.

30. Et tout le peuple courut à saint André. Ils tombèrent à ses pieds et demandèrent en pleurant le salut et le baptême. Et l'apôtre dit à l'idole: «Que s'arrête l'eau de ta bouche!» Et elle s'arrêta et l'abîme ouvrit la bouche et engloutit l'eau répandue comme une mer. Quant à l'homme grisonnant qui avait donné son fils au sacrifice à sa propre place et aux 14 bourreaux, le nuage de brouillard enflammé qui entourait la ville les étouffa. Et le saint commença à prêcher la parole de Dieu. Il enseignait le peuple, construisit des églises et baptisa tout le monde. Il restitua aussi le nombre de la foule engloutie, les illumina et les confirma dans la vraie foi au Christ notre Dieu, et leur établit un évêque et des prêtres.

31. Et lui-même s'en alla auprès des peuples infidèles des Scythes, et à Sébastée, et de là chez les Géorgiens et les Aghouanais. Il navigua le long du rivage du Pont chez les Lakiziens, les Soughdanais et les Phalaques, et sema chez tous la parole de Dieu. De là ils fit route en naviguant vers la ville de

الصليب قايم هناك فاعتراه من حزنه النوم فنام وكان يبكي علي نفسه .
 15 ولا كان يعلم ماذا يصنع . فجا السيد المسيح اليه بالوحي الروحاني وقال له « لا تحزن اني معك كما قلت لك . انا هو الذي صرتي تاجرا لاجلك حتي اطيب قلبك . فلا تخف /70^٦/ اليوم ولا يفرغ ضميرك ! لكن قوم ادخل الي المدينة وادعي لهم باسم الرب الهك . وان قاموا لك ضور انا ايسهم مثل الخوب » فقام من منامه وشكر الرب قايل « اسجد يا رب لعلامك العظيمة ولتدبيرك الحسنه ! » ثم قام ودخل الي المدينة ; فجاءوا ينبحوا عليه فخطمهم برسم الصليب وزجرهم بسم يسوع المسيح الناصري . فيبست ايدهم وارجلهم كمثلي عيدان القطب فقد سارت اقصاد الي عند الملك بور قالوا له « انه قد جا الي هاهنا رجل غريب اذا كان عندنا الوف وريوات لم يستطيعوا ان /70^٧/ قوموا امام كلمته . لسانه اخذ من السيف وكلمته امضا من النبل . ففرغ الملك من خبره وجا ليبصره ونزل معه كثيرين الروسا واكابر المدينة . فلما نظر الملك الي الناس مطروحين مثل الخشب ; وقعت عليه الرجفة من خوفه ; فقال للرسول اندراوس « من اين انت ومن ارسلك الينا وماذا تريد في بلدنا ; »
 16 فقال « اني انا تلميذ لاله ابن الله اسمه يسوع الناصري ارسله ابوه ليخلصنا ; وانا عامل بينكم الايات والاعجاب باسمه ; واعلمكم انه ليس اله غيره وهو يدبر السموات والارض ! والان اذ [في هذا] /71^١/ اليوم عتبت عدوا الطغيان . ان سمعتم يحييكم وان كفرتم تموتون ! » وخبرهم علي جميع التدبير الالهي من اوله الي اخره . وكان الملك وجميع الاجناده يتعجبون .
 17 فقال له الملك « اشفي هؤلاء المبيسين حتي نؤمن بالاله ! » ففرح قلب القديس فرحا عظيما وفتح فمه ويدا يقول لهم « باسم يشوع الناصري تحل وثاقتكم ! » فأنحلوا وصحوا وتعجبوا كلهم وصرخوا بصوت واحد قايلين « امنا بيشوع الناصري الهك . فانه ليس اله غيره ! » ثم طلبوا منه ان يعلمهم امانته /71^٢/ ويختمهم برسم سيده . فقال الرسول اندراوس للملك « وصلنا الي عند الهاتيك ! » فدخل الملك واحصاه والرسول اندراوس وجميع كبير من المدينة الي عند الاصنام وكسرهم امام الشعب كله . ويسط الارض برجله فنجعت ما .
 18 نزل الملك اعتمد فيها وكل الشعب اعتمد وراه . وكانوا ينزلوا الي معمودية مثل الكلاب ويصعدوا كمثلي الناس واعتمدوا جميعهم بسم الاب ولابن والروح القدس الاله الواحد .
 19 وعملوا لهم قسوس وشمامسة واعطيهم جسد المسيح ومزج دمه /72^١/ في اعطائهم . وعدهم [ان] يرثوا ملكوت السماوية . وهرب الشيطان وكل

عسكره من ذلك المدينة . وشرف الله الرسول الالهي اندراوس . بصلواته يا رب يسوع مسيح وصلواتك التلاميذ رفاقه عبر منا متحنن ضربات الغضب . ونزل الامان واسلام في البيعة المقدسة وفي اربعة اقطار المسكونة ; واحفظ المؤمنين بصلواتك من جميع مكاييد العدة ; ليصعدوا المجد في كل حين لك ولابنك ولروح الحي القدوس الي ابد البدين امين .

Discours à partir du dit de saint Éphrem sur l'apôtre André et sur sa catéchèse au pays des Chiens.

1. Ô Fils du Dieu qui s'en est choisi douze comme apôtres, donne-moi de parler de leur choix, et je proclamerai de leur béatitudes! Et toi, celui qui a guéri tous les malades grâce à douze médecins, guéris mon âme et mon corps afin que je parle de tes disciples! Comme sont belles les histoires des apôtres, elles sont le désir de ceux qui écoutent et la stupeur de la voix afin que je proclame à leurs oreilles comment ils ont catéchisé la création. **Ô fils bien-aimés, qui avez été instruits au sujet du Christ par son apôtre, venez, prêtez l'oreille et écoutez comment ils ont catéchisé les peuples et les nations. Ô fils bien-aimés, qui avez été catéchisés au Christ par ses disciples-qu'ils soient exaltés — écoutez leurs histoires et comment ils ont catéchisé les peuples et les nations.** Le Seigneur a appelé ses apôtres et les a envoyés dans le monde entier. Il a déterminé les pays et les a distribués à tous les évangélisateurs: Rome il l'a donnée à Simon et Éphèse à Jean; Bartholomé il l'a envoyé en la Mésopotamie lointaine, Philippe parmi les Samaritains, Jacques au pays des Juifs. Addée alla en Mésopotamie, Titus en Dalmatie. Marc entra dans la terre d'Égypte et Luc à Alexandrie. Paul entra dans l'Illyrie. Les soixante-douze inondèrent la terre de prédication. Le tonnerre de la prédication retentit aux quatre coins de la terre habitée. Et ils prêchaient et proclamaient que Jésus était Dieu. Quant à André le vieillard chaste, il fut envoyé au pays des Chiens. Et l'apôtre savait que cette route avait la pire des réputations. Et il commença de morigéner avec emportement en face de tous les apôtres et leur dit: «Ô mes frères, ne m'envoyez pas auprès d'un peuple anthropophage, ce pays qui nous a frustré depuis qu'il existe et où personne ne pénètre. Et je suis un vieillard fragile, et je ne puis partir sans compagnons ni équipement!» Ils lui dirent: «**Notre Seigneur nous a enseigné d'aller sans bourse, sans or, sans trésor et que nous ne prenions pas de bâton pour la route. Notre Seigneur nous a enseigné d'aller sans bourse, sans or, sans trésor et que nous ne prenions pas d'argent pour la route.**» Et André dit: «**Vous suppliant de m'épargner, je déteste la terre des Chiens. Désignez-moi une autre terre, car là je n'irai pas! Je vous demande de m'épargner, car ce m'est une horreur que j'aie au pays des Chiens. Indiquez-moi un autre endroit, car là je n'irai pas!**»

2. Et les apôtres justes lui dirent: «**Nous autres ne te donnons pas de terre, ni ne te donnons une autre terre. Celui qui a donné l'Inde à Thomas, la terre d'Égypte à Marc, nous a donné à chacun à son gré les endroits à évangéliser; lui te donne la terre des Chiens! Mets un terme, ô vieillard, à ton propos et va en paix!** *Nous autres nous ne t'avons pas donné le pays, et ne sommes pas en mesure de t'en donner un autre. Celui qui a donné l'Inde à Thomas, et à Marc l'Égypte, nous a donné à chacun selon son bon plaisir un pays à évangéliser. C'est lui qui t'a donné le pays des Chiens. Prends, ô vieillard, et va en paix!* Que le Seigneur soit avec toi et égalise le chemin devant toi! Son appel te convient et il répondra à ta question avec agilité. Il t'honorera dans ta prédication et te réjouira en te servant!» Et quand le vieillard vit qu'il ne pourrait rien espérer hors de cette route, il se convainquit qu'il ne pouvait échapper à cette évangélisation. Et il savait que c'étaient là des peuples hideux et inhumains. Et il ne savait que faire, n'étant pas en mesure de s'opposer à son Seigneur, alors que le minaient le grand âge et les frissons. Et ce vieillard s'attristait d'un cœur affligé, et il pria devant Dieu — qu'il soit exalté — et dit: «Ô Dieu égalise ta route devant moi comme le sait ta miséricorde et assiste-moi dans cette aventure et ne me ferme pas ton aide et ne m'endurcis pas loin de ton appui. Donne-moi le don de force car cette route est longue. Évangélise-les avec moi, ô Seigneur, à part égale. Étends ta main pour les signes et les prodiges qui auront lieu en ton nom et éloigne de ton nom et de ton apôtre l'épreuve, et ton nom sera magnifié!» Et notre Seigneur fut envoyé à son apôtre et dit: «Pourquoi t'attristes-tu, ô mon apôtre? Car je suis avec toi, je dresserai ta route devant toi et je te serai un compagnon qui ne confond pas. Je ferai par ta main tous les prodiges et je chasserai les démons de devant toi et mettrai ses troupes en déroute. Tout ce que ta langue dira sur la terre, je le réaliserai promptement dans le ciel!» Et l'intelligence du vieillard fut illuminée grâce à l'apparition qu'il avait vue, et elle se réjouissait; il était préoccupé et s'attristait de son voyage et de son pays à cause de ses frères, et il se réjouissait de la vision que son Seigneur lui avait fait voir. Et il quitta la chambre haute, et se rendit à la porte de la cité. Et il priait en tout lieu où il arrivait. Et quand il priait il disait: «Je t'en conjure dans la paix, ô ville ici présente, qui sait si je dois rester ou non, fais-le moi voir!» Il priait dans le mouvement de son cœur, et le Seigneur exauça sa demande aussitôt, et un miracle eut lieu dont le monde n'en eut pas de pareil.

3. Notre Seigneur descendit comme il le voulut et se fraya un chemin sur la terre, et il ressemblait à un marchand entre deux voyages. Il forma la flamme des anges en un transfert humain tandis qu'il faisait de la mer de feu des montures, et il les sangla auprès de lui afin qu' en toute occurrence elles adoucissent son apôtre pour qu'il ne s'attriste pas. Il apparut ce prodige qui vit les anges devenus semblables aux hommes, et les archanges à des montures, et le Seigneur du ciel et de la terre comme un marchand humain. Et il lui

façonna une tente semblable à celle d'un marchand, et il y descendit dans une apparence terrestre.

Béni soit ta miséricorde, ô notre Sauveur, veille à notre aide!

Bénie ta bienveillante humiliation et ta kénose volontaire!

Béni sois-tu comme tu a aimé la famille d'Adam de poussière!

Béni sois-tu comme tu a fait grandir la proclamation par tes apôtres!

Béni sois ta miséricorde, ô notre Sauveur, comme tu as oeuvré pour notre salut!

Béni ta douce humiliation et ta kénose volontaire!

Tu es béni comme tu as aimé la famille d'Adam le mortel!

Tu es béni comme tu as fais grandir ta bonne nouvelle en tes apôtres!

Le saint apôtre vit un groupe de marchands qui descendaient ici-bas, et il s'empressa d'aller auprès d'eux et leur demanda: «D'où êtes-vous?» Il reconnut qu'ils ne ressemblaient ni à des Égyptiens ni à des gens de Jérusalem. Ils lui dirent: A Nous sommes un groupe de marchands qui voulons nous rendre dans le pays des Chiens. Nous avons l'habitude du voyage car nous nous y rendons toute l'année».

4. Quand le bienheureux eut entendu cela, il se réjouit d'une immense joie et remercia Dieu — qu'il soit exalté — pour l'heureuse chance qu'il avait. Alors il dit à ces jeunes gars: «Je voudrais m'entretenir avec votre chef!» Et les anges du ciel le prirent et le placèrent auprès de leur Seigneur. Il vit combien son vêtement brillait et comme étincelait la lumière de son visage, alors qu'il avait dressé la tente... [lacune de deux feuillets]

[5-6]...[Louange et amour à toi mon Sauveur] **de qui l'amour augmente à tout instant!**

Louange à toi qui as abaissé ta grandeur pour nous!

Louange à toi qui dans ta miséricorde as relevé Adam déchu

Et veux que tout homme soit placé dans la raison et la sagesse!

Louange à toi qui es le chemin et le marchand porteur de vie!

Louange à toi qui a fais s'en aller la tristesse de l'apôtre divin!

Que soit adoré ton honneur, mon sauveur, et grande est ta bonté

Toi qui a fait de l'apôtre un seigneur administrant tous tes biens!

[5] Et notre Seigneur lui dit: «Comme je me suis réjoui à ton sujet, car j'ai vu en effet que tu es un vieillard béni. Tu seras mon lieutenant avec mon insigne, et l'intendant de tout mon commerce et l'inspecteur [du res]te de mes effectifs. Je te partagerai auprès de moi un grand honneur, et je te ferai siéger sur mon héritage qui te sera comme un trône, et je te donnerai une monture pour que ton grand âge s'y repose de ses fatigues. Mon commerce sera entre tes mains et toi, dirige-le selon ton savoir-faire. Je te donnerai les clefs des coffres et sur ton ordre nous voyagerons. En toute occasion tu décideras le meilleur, aucun de mes hommes ne se lèvera ni ne fera opposition contre toi!» Et ce limon commença à louer le Seigneur céleste qui a modelé Adam avec le limon.

6. Et il lui disait: «Tu m'a fait une si grande grâce, la grâce du Seigneur Dieu s'est rendue visible, elle m'est apparue souriante! Que le Seigneur bénisse ton commerce, tu me l'as confié dans la joie du Seigneur, il te fera revenir en ta maison en paix! Fortifie-moi par ta présence. Que les gens de ta maison soient fortifiés en toi! Pour ma part, je m'appuie sur Dieu: il aplanira les chemins devant toi. Tu iras dans la joie et tu nous reviendras dans la satisfaction. Ô mon seigneur, j'entre maintenant dans la ville de Jérusalem et je reviens prestement à votre équipe!» Et il lui dit: «Va en paix car je t'ai fait connaître toutes mes intentions. Si tu es résolu, viens avec nous et ne t'attarde pas dans la ville! Reviens toi aussi rapidement vers nous car nous allons partir selon notre rythme habituel!» Cette parole «Reviens vite vers nous!» signifie «Vide ton cœur pour nous de toute préoccupation!»

Louange et amour à toi, ô mon sauveur, comme ton amour augmente chaque instant!

Louange à toi qui as abaissé ta grandeur pour nous!

Louange à toi qui dans ta miséricorde as relevé de la chute Adam déchu

Et veux que tout homme se comporte dans la force et la sagesse!

Louange à toi qui es le chemin et le marchand porteur de vie!

Louange à toi qui as arrêté la tristesse de l'apôtre divin!

Et as fait de l'apôtre un seigneur dirigeant tout tes biens!

7. Et le bienheureux salua le marchand et se hâta à la chambre haute, il prit congé de ses frères et leur dit avec un visage rempli de joie: «Mes frères demeurez en paix, car voici que je pars pour évangéliser, et selon la volonté du Seigneur j'irai au pays des Chiens. Simon demeure dans la paix et toi Jean expie à mon intention! Jacques n'oublie pas ton frère car voici qu'il part à l'étranger! Thomas, Matthieu et le fils d'Alphée, souvenez-vous de moi dans la prière! Le Cananéen et toi Philippe, priez d'obtenir l'amour de notre Seigneur! Matthias, Lébée-Thaddée, offrez pour que je vous sois un guide tout le temps! Mes frères bien-aimés, priez pour moi qui suis séparé de vous comme l'os l'est du corps. Que la tranquillité de notre Seigneur sois votre guide, que sa paix soit avec vous, que vos demandes aillent jusqu'à moi pour me conduire dans le chemin où je vais avec sérénité, et conservez-nous nous le bienheureux». 8. Ils lui dirent:

«Va en paix et que notre Seigneur sois ton guide!

Va colonne qui soutiens tout notre honneur!

Va le doux qui tout le temps nous as appris à plier!

Va en paix et vois à nous montrer l'humilité!

Dieu t'accompagnera et ton amour nous restera, la droite qui a fendu la mer te couvrira à en terre étrangère, la promesse que nous a faite notre Seigneur à nous tous sera avec toi! Ce que tu lieras sur la terre, notre Seigneur le liera dans les cieux et ce que tu délieras sur la terre sera aussi délié dans les cieux! Ne résiste pas au moment de partir car la faiblesse est chez nous tous. Nous avons abandonné la famille d'ici-bas et

nous nous sommes isolés les uns des autres!» 9. Ceux-ci étaient tous étonnés de voir comment cette faiblesse était dépassée. Il arrêta son amertume si aiguë, «que je n'irai pas et que je ne compromettrai pas ma personne dans un endroit où Dieu n'est pas!». Sur le champ, il quitta ses compagnons et se hâta auprès du marchand. Une monture lui avait été acquise afin de soulager sa vieillesse. Il courut et atteignit la mer redoutable, et il entra aussitôt dans la nef. Les jeunes couraient aux chargements, et le père veillait au départ. Notre Seigneur recouvrait tout comme un juge et l'apôtre comme un maître des travaux. L'embarcation était en vérité le mystère de l'Église. 10. Il y avait deux ou trois jours que la nef glissait dans le calme. Le Seigneur donna alors l'ordre «Renforce quelque peu tes vagues et montre les prodiges qui sont en toi et l'agitation des flots!». Et dans sa main la mer obéit en serviteur docile et accomplit l'ordre de son Seigneur. La mer mugit et la nef s'en alla et frappa de plein fouet la crête des flots.

[7] Mes frères demeurez en paix, car voici que je m'en vais évangéliser, et selon la volonté du Seigneur j'irai au pays des Chiens. Simon évangélise dans la paix et toi Jean prie à mon intention! Jacques n'oublie pas ton frère car voici que je pars à l'étranger! Thomas, Matthieu et le fils d'Alphée, souvenez-vous de moi dans vos prières! Simon le Cananéen et toi Philippe je vous serai votre émule tout le temps! Matthias, Lébée-Thaddée, priez d'obtenir l'amour de votre Seigneur à vous tous! Mes frères bien-aimés, priez pour moi tout le temps, car je suis séparé de vous comme l'os l'est du corps, que vos demandes aillent jusqu'à moi pour me conduire dans le chemin où je vais.

8. Les disciples se levèrent, demandèrent la bénédiction du bienheureux et lui dirent:

«Va en paix et que notre Seigneur sois ton compagnon!

Va en paix colonne qui soutiens tout notre honneur!

Va en paix le doux qui tout le temps nous as appris à plier!

Va en paix l'avidé qui nous as montré l'humilité!

Dieu t'accompagnera et ton amour nous restera, la droite qui a fendu la mer pour Moïse te couvrira à l'étranger! Ne sois pas triste à l'étranger car nous tous sommes devenus étrangers. Nous sommes dans le cercle de l'ici-bas et nous sommes devenus étrangers les uns pour les autres!»

9. Tous les apôtres étaient étonnés de voir comment s'était évanouie cette faiblesse qui était en lui. Leur demeurait le serment que «Je n'irai pas dans un endroit où Dieu n'est pas!». Sur le champ, André quitta ses compagnons dans la chambre haute et alla auprès du marchand. [Une monture] lui avait été acquise afin de soulager sa vieillesse. Il courut et atteignit la mer redoutable, et il entra aussitôt dans la nef. Les jeunes vauquaient au service, et lui-même aussi à tout le reste. Notre Seigneur dirigeait comme le chef d'une armée et l'apôtre comme un intendant. Il n'était pas l'intendant de l'argent et

du commerce, mais l'intendant de la sainte Église et le garant des mystères divins.

10. Il y avait deux ou trois jours que la nef voyageait sur la mer immense. Le Seigneur lui donna alors l'ordre «Renforce maintenant tes vagues et montre les prodiges qui sont en toi et renforce l'agitation de tes flots!». Et la mer écouta son maître et obéit en serviteur docile et accomplit les intentions de son Créateur. La mer rugit et mugit et secoua la nef et la couvrit de vagues, et il y eut un vent terrible comme il n'y en avait jamais eu depuis les origines, et les vagues se frappaient les unes les autres, et l'apôtre dormait comme Jonas, et ne savait pas que la mer se déchaînait.

11. Quelqu'un s'approcha, l'éveilla et lui dit: «Pourquoi dors-tu? Voici le temps que tu nous rétribues! Cette dévastation relève de ta responsabilité! Si tu possèdes un Dieu, prie que notre barque ne coule point! Si toi tu n'es pas debout, la mer menace de nous engloutir!» André se leva sur la nef et signa la mer avec la croix: «Au nom de Jésus le Nazaréen, je t'adjure, réprime ta révolte! Au nom du Dieu puissant, arrête l'agitation qui est en toi! Au nom de la crucifixion de notre Seigneur, suspens les vents qui t'agitent!» Et notre Seigneur s'approcha et l'éveilla et lui dit: «Pourquoi dors-tu? Voici le temps que tu nous rétribues pour les biens que tu as reçus! Si tu possèdes un Dieu, prie que notre barque ne coule point! Si toi tu n'es pas debout, la mer menace de nous engloutir!» André se leva sur la nef et signa la mer avec la croix et dit: «Au nom de Jésus le Nazaréen, je t'adjure, réprime ta révolte! Au nom du Dieu puissant, arrête le déchaînement de tes vagues! Au nom de la crucifixion de notre Seigneur, suspens les vents qui sont en toi grâce à celui qui est descendu, qui est la tombe des morts et a ressuscité les morts à l'instar de tes vagues ici même! Cesse pour nous ton agitation et ne nous engloutis point!»

12. La mer entendit et calma les flots, elle suspendit les vents qui tourbillonnaient en elle. Le Seigneur avec ses anges s'approcha de cet apôtre et ils lui dirent: «Béni soit le jour dans lequel nous t'avons vu, le jour qui nous a montré ton visage! Comme est grande ta richesse, plus que les trésors de tous les royaumes! Et béni soit aussi ton visage souriant, ton naturel enjoué et ton bon caractère qui nous est apparu avec toi! Car nous avons vu que la mer t'obéissait, et nous avons reconnu que ton Dieu est immense, et la mer nous a indiqué que ton ton Seigneur t'aime!» L'apôtre se leva, rempli de la joie de l'Esprit saint, il ouvrit la bouche et commença à interpréter et à expliquer qui étaient notre Seigneur et ses anges. «Je vous raconterai, mes frères, que Dieu a donné à ses créatures un bon espoir, il a abaissé la sublimité de sa majesté afin de ne pas laisser détruire son image. Dès le début de sa route, il a donné à voir aux hommes des prodiges surprenants et des signes qui dépassent l'imaginable. Il est entré par l'oreille de la Vierge et a séjourné en son sein comme il l'a voulu. Il en est sorti intégralement et n'a pas déchiré le sceau de sa virginité. Dans la petite enfance il a fait petit à petit ses premiers

pas, introduisant à l'évangélisation. Il fut un embryon en son sein, enfant à Bethléem et jeune homme là où était Joseph le charpentier. Et devenu homme, il abaissa sa tête devant son serviteur Jean et se laissa baptiser par lui. Il sortit dans le désert, jeûna pour notre profit et anéantit le démon qui dominait avec tous les diables Adam le chef de notre condition humaine. Et il nous a donné la force contre sa tristesse. Et quand il revint du désert, il nous a choisi secrètement comme illuminateurs, nous les douze et soixante-douze autres. Il commença à faire des signes et des prodiges. Il fut invité à Cana ville de Galilée, et changea l'eau qui devint un vin excellent, il purifia le lépreux, ouvrit les yeux des aveugles avec sa salive, il fit entendre le sourd et le corrigea, guérit le malade, regarda les dépourvus, fit marcher les paralysés dès longtemps, fortifia les faibles, remit l'accident de la faute, ressuscita les morts par sa voix et remplit le monde entier par son aide en cachette et en public. Il sortit dans le désert pour prier prêtant l'oreille aux prières et aux demandes, et des foules nombreuses sortirent avec lui, subissant la soif et la faim. Avec cinq pains il rassasia dans le désert cinq mille personnes, hormis les femmes et les enfants. Et nous les douze avons porté les douze corbeilles de morceaux restants. Et il nous a envoyé en avant sur la mer, et lui restait à renvoyer les foules, et sur nous se dressèrent les vents et les vagues comme elles l'ont fait maintenant, et il alla vers nous et fit aller un autre sur les vagues et nous avons crié vers lui. Il a apaisé les vents et les vagues loin de nous. Et il accumula au milieu de nous signes et prodiges en quantité telle qu'il ne nous est pas possible de vous les énumérer maintenant. Voilà le peu que nous en avons dit afin que vous croyiez que Jésus le Messie est le Fils du Dieu vivant! Et si vous croyez, vous aurez la vie éternelle en son nom! Et après cela, il alla de son propre gré à l'exécution, la crucifixion et la mort. Et il a enfourché un ânon là où nous nous rendions, et est entré à Jérusalem. Les enfants criaient autour de son ânon A Hosanna dans les hauteurs, Hosanna au Fils de David! Béni celui qui vient au nom du Seigneur, le royaume de David notre père!» Et les Scribes et les Pharisiens le saisirent et le livrèrent à la sentence capitale. Et il endura le mépris, la dérision, les injures, les coups, les gifles et l'humiliation. Et ils le crucifièrent sur le bois et il démontra là qu'il était Dieu, les montagnes tremblèrent et les rochers se fendirent et le soleil s'assombrit dans le firmament. Et les Scribes et les Pharisiens le saisirent et le livrèrent à la sentence capitale. Et il endura les injures, le mépris, la honte, les coups, les gifles et l'humiliation. Et ils le crucifièrent sur le bois et il démontra là qu'il était Dieu, créateur de l'univers, et tremblèrent...» [lacune d'un feuillet]

13. «...à nous en ce lieu où tu es apparu! Dieu donne en toi la bénédiction, il impose la parole, et moi j'augmenterai ton honneur dans ce voyage que nous entreprenons!» Et quand ils eurent quitté la mer et vaincu la mer et qu'ils furent arrivés au pays des chiens, notre Seigneur lui dit: «Voilà le pays dans lequel je t'ai envoyé! Entre dans la ville, ô vieillard, et proclame là la foi

que mon maître t'a enseignée. Et si tu veux *nous atteindre, reviens à cet endroit!*»

14. Et André entra dans la ville. Tandis qu'il entra dans ses rues, le peuple vint à sa rencontre et se jeta sur lui avec des mines à l'aspect de cochon et la tête renversée, et ils aboyaient à son adresse comme des chiens. Il prit la fuite épouvanté, car il crut qu'il allait mourir à ce moment. Et il revint à l'endroit où se trouvait le groupe de ceux qui étaient avec lui. Et il se tourna d'un côté puis de l'autre, et ne vit personne. Il se mit à appeler et personne ne vint vers lui, sinon cependant un parfum d'encens qui montait de la terre vers le ciel, et le signe de la croix qui se trouvait là. Le sommeil le surprit en sa tristesse, et il dormit tandis qu'il pleurait sur lui-même.

15. Et il ne savait que faire. Et le Seigneur le Messie vint vers lui dans une apparition spirituelle, et lui dit: «Ne t'attriste pas car je suis avec toi comme je l'ai dit! C'est moi qui suis devenu un marchand pour toi pour retourner ton cœur. Ne crains pas aujourd'hui et que ta conscience ne s'effraie pas! Lève-toi, entre dans la ville et convoque-les au nom du Seigneur ton Dieu. Et s'ils te frappent moi je les dessècherai comme un terrain aride!» Il se réveilla de son sommeil et remercia le Seigneur en disant: «Je t'adore, ô maître pour tes mondes immenses et ta providence excellente!» Alors il se leva et entra dans la ville. Et ils arrivèrent et aboyèrent à son adresse, et il les musela avec le signe de la Croix et les réprimanda au nom de Jésus le Nazaréen. Et leurs bras et leurs jambes se desséchèrent comme du bois de fagot. Et quand une délégation se rendit auprès du roi Būr, ils lui dirent: «Voici qu'est venu chez nous un homme de l'étranger. Et voici que chez nous des milliers et des dizaines de milliers ne sont pas en mesure de résister à sa parole. Sa langue est plus acérée que l'épée et sa parole plus pénétrante qu'une flèche!» Et le roi fut terrifié de leur histoire, et arriva pour le constater. Avec lui descendirent de nombreux chefs et notables de la ville. Et quand le roi vit les gens renversés comme du bois, un frisson de terreur l'envahit. Il dit à l'apôtre André «Qui es-tu, qui t'as envoyé chez nous et que veux-tu dans notre pays?»

16. Et il dit: «Je suis un disciple de Dieu fils de Dieu dont le nom est Jésus le Nazaréen, envoyé par son Père afin de nous sauver. Et je fais chez vous les signes et les prodiges en son nom, et je vous fais savoir qu'il n'y a pas d'autre Dieu que lui et que c'est lui qui dirige le ciel et la terre. Et voici qu'en ce jour j'ai réprimé l'adversaire tyrannique! Si vous écoutez il vous fera vivre, et si vous refusez, vous mourrez!» Et il leur raconta toute l'économie divine depuis le début jusqu'à la fin, et le roi et toutes ses troupes étaient dans l'admiration.

17. Et le roi lui dit: «Guéris ces gens desséchés afin que je croie en ton Dieu!» Et le cœur du saint se réjouit d'une joie immense. Il ouvrit la bouche et leur dit: «Au nom de Jésus le Nazaréen, que se défasse le poids de votre fardeau!» Et ils furent déchargés, et ils étaient redevenus sains et s'éton-

naient tous et s'écrièrent d'une voix unanime en disant: «Nous croyons à Jésus le Nazaréen ton Dieu, car il n'y a pas d'autre Dieu que lui!» Alors ils lui demandèrent qu'il leur enseigne sa foi et les marque du signe de son Seigneur. Et l'apôtre André dit au roi: «Allons où sont tes idoles!» Et le roi et ses notables et l'apôtre André et tous les grands de la ville entrèrent auprès de idoles, et il les cassa en face de tout le peuple. Il ouvrit le sol du pied et il jaillit de l'eau.

18. Le roi descendit et y fut baptisé, et tout le peuple fut baptisé derrière lui. Et il descendaient dans le baptistère comme des chiens et il en remontaient comme des hommes, et tous furent baptisés au nom du Père et du Fils et du saint Esprit le Dieu unique.

19. Et il firent pour eux des prêtres et des diacres, et ils leur donnèrent le corps du Messie et le mélange de son sang en guise de donation. Et il leur promit qu'ils hériteraient le royaume des cieux, et Satan et toute son armée s'enfuit de cette ville. Et Dieu honora l'apôtre divin André. Par ses prières, ô Seigneur Jésus Christ, et les prières des disciples ses compagnons, écarte de nous avec miséricorde les coups de la rage, et laisse descendre la foi et la paix dans la sainte Église et aux quatre coins du monde habité. Protège les croyants dans tes prières de toutes les ruses de l'adversaire, afin qu'ils fassent monter tout le temps la louange vers toi, vers ton Père et ton vivant Esprit saint dans les siècles des siècles. Amen.

РЕЗЮМЕ

М. ван Эсбрук

ДЕЯНИЯ АПОСТОЛА АНДРЕЯ СОГЛАСНО ПРЕДАНИЮ, АТРИБУТИРОВАННОМУ ЕФРЕМУ

Editio princeps армянской и арабской (каршун) версий *Хождения Андрея в страну людоедов*.

С. О. Вялова

ГЛАГОЛИЧЕСКАЯ ВЕРСИЯ ОДНОГО ИЗ АПОКРИФОВ ОБ АПОСТОЛЕ АНДРЕЕ

В собрании рукописных глаголических памятников хорватского ученого Ивана Берчича (1824—1870), хранящемся в Российской национальной библиотеке в Петербурге, находится сборник с текстами нелитургического содержания под шифром Берч. 5.

Это глаголический памятник XV века разнообразного средневекового чтения. Каждый из его текстов заслуживает самостоятельного исследования. Особо важную часть сборника составляют апокрифы, в число которых входит и апокрифическая легенда об апостолах Андрее и Матфее в граде людоедов. Этот сюжет, как и сюжеты ряда других апокрифических текстов сборника, можно проследить и в кириллической традиции.

В старую хорватскую литературу апокрифы пришли главным образом из двух основных источников — греческого и менее обильного латинского. При этом в глаголической традиции апокрифические сюжеты появлялись главным образом через южнославянского посредника — из южнославянских списков, реже — непосредственно из Византии.

В греческой литературе существовала группа апокрифов об апостоле Андрее. Одной из ее самостоятельных легенд, которая нашла в Греции широкое распространение и сохранилась во многих рукописях, является древнейший по времени греческий текст деяний апостолов Андрея и Матфея в граде антропофагов¹. Этот апокриф был весьма популярен, о чем свидетельствует большое число переводов и переработок с греческого оригинала на сирийский, эфиопский, коптский, латинский (с него и перевод англосаксонский²) и на славянские языки. В кириллической традиции он появляется достаточно рано в переводах на церковнославянский язык в сербской³, болгарской⁴, рус-

¹ Греческий текст впервые издал: J. C. THILO, *Acta ss. apostolorum Andreae et Matthiae et commentatio de eorundem origine* (Hallis, 1846). Затем полный греческий текст опубликовали: C. TISCHENDORF, *Acta Apostolorum apocrypha* (Leipzig, 1851) 132–166; M. BONNET, *Acta Apostolorum apocrypha* (Lipsiae, 1898) II, 1. 65–116.

² I. GRIMM, *Andreas und Elene* (Kassel, 1840).

³ Текст сербской редакции XIV в. изд.: ST. NOVAKOVIĆ, *Apokrifi jednoga srpskog ćirilovskog zbornika XIV v. // Starine. Jugoslavenska Akademija znanosti i umjetnosti*. (U Zagrebu, 1876) VIII. 55–69.

⁴ Текст македоно-болгарской редакции XV в. изд.: П. А. ЛАВРОВ, *Деяние св. апостол Андрея и Матфея // Апокрифические тексты / Сб. Отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук* 67, № 3 (СПб., 1899) 40–51.

ской⁵ редакциях, а также в украинских рукописях (сербская редакция)⁶. Как и большинство многочисленных апокрифических текстов, первоначально этот сюжет были переведен в Македонии и Болгарии, поскольку эти земли имели наиболее тесные политические и культурные контакты с Византией. Отсюда он уже распространился и в Хорватию, где появляется в хорватской глаголической литературе через церковнославянскую версию македоно-болгарской редакции и таким образом восходит к греческому оригиналу, имея одни корни с традицией кириллической.

В глаголической традиции текст этого апокрифа является достаточно редким. Он известен по двум глаголическим сборникам хорватской редакции: т. н. Тконскому сборнику нач. XVI в. (Загреб, Архив Академии наук и искусств, IV а 120, лл. 90об.–94об.)⁷ и рассматриваемому сборнику XV века из собрания Берчича (Берч. 5). Текст Берчичева сборника не только старше, но и более полный.⁸ Б. Грабар отмечает, что время, когда данный апокриф вошел в хорватскую литературу, не известно, также как не известно и количество его списков. Ясно только, что эти два глаголических текста не являются первичными переводами греческого апокрифа.⁹ Сравнивая глаголические тексты сборников Тконского и Берчича, Б. Грабар приходит к заключению, что каждый из них является версией самостоятельной. Несмотря на общий изначальный греческий оригинал и незначительную временную разницу сборников, тексты апокрифов имеют языковые отличия, которые указывают на разные области создания этих списков. Язык текста Тконского сборника весьма консервативен и носит следы старины. Старший по времени текст сборника Берчича, напротив, включает более молодые языковые элементы. Хотя язык и того и другого текста является чаковским диалектом, языковые отличия позволяют считать, что их переписчики жили в достаточно отдаленной друг от друга местности.¹⁰

⁵ Текст русской редакции XVI в. изд. М. Н. СПЕРАНСКИЙ, *Апокрифические деяния апостола Андрея в славянорусских списках // Древности. Тр. моск. археол. об-ва*. 15, вып. 2 (М., 1894) 35–75.

⁶ Текст украинской рукописи кон. XV — нач. XVI в. опубл.: І. Франко, *Оповідання про св. Андрія // Апокріфи і легенди з українських рукописів / Памятки українсько-руської мови і літератури видає археографічна комісія наукового товариства ім. Шевченка* (У Львові, 1902) Т. III. 126–141.

⁷ Текст апокрифа Тконского сборника опубл. R. STROHAL, *Stari hrvatski apokrifi, priči i legendi* (Bjelovar, 1917) 43–47. Переизд. B. GRABAR, *Apokrifna Djela apostolska u hrvatskoglagoljskoj literaturi // Radovi staroslavenskog instituta*. Knj. 6. (Zagreb, 1967) 186–191.

⁸ Текст апокрифа из сборника Берч. 5 опубликован латиницей по плохой его фотокопии, а в связи с этим и с некоторыми неточностями GRABAR, *Apokrifna Djela apostolska...* 191–200.

⁹ См.: GRABAR, *Apokrifna Djela apostolska...* 119–120.

¹⁰ См.: GRABAR, *Apokrifna Djela apostolska...* 137.

800' 9600000 23900 2' 9600000 // (л. 41v) 8 40000 9600000 800'
9600000 009000 00000000 03 0000 / 000 0000000 000 000000000 8
0' 00000000000 900 0000' 00' 9600/0000 • 00 • 00000 1 •
00(000000000 000)00 (0) 00 00(000)0000000 00(000)0 0'(000)000
00 0(0)00 0000000 0' 000(0)00000 00000 0 000 (0)0000 000000000
00 00(0)00 00(0)0 000(0)00(0)0

Транслитерация текста латиницей:

(л. 34r) Čt(eni)e s(ve)tuju ap(usto)lu Ėn'drêi i M(a)têe
k[u] m(u)ku priêsta

I. V (o)no vr(ê)me ap(usto)li bêše v'si sab'rani kъ I(su)su. I raz'/dilahu strani. da g're v'saki v' stranu ka/mo komu dopade ž'rêb'. Pade že žrêb' Mati/ev' poiti emu s'tranu(!) čl(ovê)koêdac'. Ljudie is' grada / togo kruha ne idihu. Ni vode p'êhu. Ner' êdihu / pl't' č(lovêč')sku I nihъ kr'v' p'êhu. I to činahu v's(a)kom/u ki prihoêhu v' grad' ta. I emahu e. I oči im' / z'ni-mahu. i pasihu e po travi i napaš'si e / v'saêhu ihъ v' tam'nicu. I daêhu imъ t'ravu / j'is'ti.

II. I Matiju prišad'si v' grad' ta ê/še ga graêne ti. I z'noše(!) emu oči. I napasos'e ga posadiše ga v' tamnicu I daše mu tra/vu j'is'ti. Priêm' že ot čemera nihъ is'pi i / ne naš'kodi emu is'daše(!). Ni um' iz'meni se. da / prebi B(og)a m(o)le. I g(lago)le G(ospod)i moi I(su)se H(rъst)e. k(a)ko v'se ost'/avihomъ i v'slêds t(e)bê idomъ. tebê razu/mihomъ. k(a)ko ti esi pomoč'nik' nadêjučim' se n' te. pri/di i i(!) vii k(a)ko stv(o)rîše r(a)bu tvoemu k(a)ko pripod/obiše me s'kotom'. ti bo razumêeši v'se. I ače / esi G(ospod)i ne prisudilъ graênomъ sim' s'nês'ti / me ne prastanu m(o)le se. Dai m'nê s(vê)tъ očima / moima da viju k(a)ko me budu v' gradê semъ / si bezak(o)nni č(lovê)ci mučiti. I ne ostavi me / G(ospod)i Is(u)h(rъst)e. i ne predai me v' s(')mr(')tъ siju gor'kuju. /

III. Tako se emu m(o)leču se. Vidi s(vê)tъ veli v' ta/(л. 34v)m'nici. I glasъ pride ot togo s(vê)ta g(lago)le. Krêpi se M(atiju) n(a)šъ i ne boi se neču te os'taviti. I oču te / iz'baviti v'sake tuge. Ne tak'mo t(e)bê da v'sihъ / ki su s' tobu v' toi tam'nici. potr'pi malo tu čre/z' d'ni -i. (= 20) i -ž. (7) I potom' poš'lju ti Andrêi. I is'pela / te van' s' te tam'nice. I v'sih' ki su tu s' tobu / I to rekъ I(su)sъ. Paki r(e)če mirъ t(e)be Matiju n(a)šъ. I ide / n(a) n(e)bo. Tagda Matii proz'rev'. I r(e)če s(ve)tina tvoê pre/budi sa m'nu. I to rek' sede v' tam'nici. I poče peti / I kada poidoše sluge v' tam'nicu iz'ves'ti / l(judi) i s'nis'ti e. I poče Matii plakati očima / da bi ga ne vidili z'reče. I prišad'se k' nemu i / vidiše plač' nega. I rekoše k' sebi po trihъ d'neh' / iz'vedem' i is' tam'nice i zakolem' i i s'nimo i k(a)ko v'saki č(lovê)kъ treti d(a)ňъ. I vidiv'si roki ihъ i razu/mêv'si kon'činu d'ni.

IV. I egda skon'čашe se d'ni -i. (= 20) i -z. (= 7) bi / Matii pečalan' vel'mi. I êvi se An'drêju / G(ospod)ъ v' strani. Kadê bê An'drêi uče l(judi). I r(e)če k n(e)mu / v'stani i idi V' strani č(lovê)koêd'ci s' učn(i)koma / tvoima. Iz'vedi Matêe s' tam'nice. Oče bo se / po trihъ d'neh' s'nis'ti. Otvêčav' An'drêi. I r(e)če / G(ospod)i ne mogu dos'piti do trihъ d'ni tamo. Da po/š'li anj(e)la tvoegoa(!) i s'korie iz'vedet' i ot'tudu. Ti bo viš' čl(o)v(ê)častvo moe ne mogu doit/i do toga d'ne. i paki puti ne znam'. I otvêčav' G(ospod)ъ r(e)če An'd'rêju poslušai ti mene ja zapo/(л. 35r)vêm' vet'rom' i vedut' i tamo. Da v'stani rano / idi k' moru. I naideš' plav' na mori idi va nu s' uč(e)n(i)k(o)m/a tvoima. I r(e)če G(ospod)ъ Mir' t(e)bê An'drêju. I ide

V. An'drêi že / s'tav' rano ide s' uč(e)n(i)koma svoima. I pride k' moru i vi/di plav'cu malu. I v' nei -v. (= 3) m(u)ži sideče v' plavi / Bê bo G(ospod)ъ sam' učinil' plav'cu tu. I sam' G(ospod)ъ bê prevoz'/nikъ nega z' dvima anj(e)loma. An'drêi že vidi -v. (= 3) m(u)ži / v' korab'li bê vesel' z(êlo). I r(e)če k' nimъ kamo gres'te b(rat)i(ê) v' / toi plavi. I otvêčav' I(su)sъ r(e)če gremo v stranu č(lovê)koêdac'. An'drêi že čudi se i ne razumê k(a)ko G(ospod)ъ e(stъ). I(su)sъ bo / potaê se i êvi se An'd'rêju k(a)ko prevoz'nikъ e(stъ). I sliša/v' An'drêi ot sp(a)sa k(a)ko gredu v' stranu čl(ovê)koêdac' / r(e)če k' nemu. vide nieran' č(lovê)kъ ne more ubežati z' gra/da toga da k(a)ko vi g'res'te tamo. I r(e)če paki And'rêi / Dugovan'e malo imam' opraviti tamo i vam' e hoču / povidati. I paki r(e)če morete li čl(o)v(ê)koljubie učiniti / i ves'ti n(a)sъ v s'tranu čl(o)v(ê)koêdac'. I r(e)če I(su)sъ poite v'nu/tar' v' plav'.

VI. Paki r(e)če An'drêi. Hoču t(e)bi reči pri/e nego v'lizu v' plav' tvoju. Otvêčav' I(su)sъ i r(e)če Govori / č(lovê)če. Ino r(e)če An'd'rêi. da viš' da nimam' ča dati t(e)b/i hliba nimam'. I otvečav' I(su)sъ i r(e)če. k(a)ko vi tada g'r'es'te ne imuči malo hlêba pri sebi. I r(e)če k' n(e)mu / An'drêi poslušai brate. Ne m'nêi da bihъ ja / t(e)bi silil'. Mi uč(e)n(i)ci es'mo G(ospod)a n(a)š(e)go Is(u)h(rъst)a [pr]/a[v]i suče rabi. Iz'bra ni -bî. (= 12) I predastъ / n(a)mъ g(lago)le. Eg'da budete greduče po puti ne nos' / (л. 35v)ite Zlata. Ni s'rebra. Ni h'lêba. Ni sapugi. Ni ža/ž'la. Ni d'viju svitu premen'nu. Da ako hočeš' stv(o)r'iti s' nami člov(ê)koljubie. povei n(a)mъ vredъ Ako li ne/češ'. Da šad'se naidem'. D'rugu plav'. Otvêčav' I(su)sъ i r(e)če. V'nidite v'si v' plav'. Zais'to m'nu / da s'te uč(e)n(i)ci I(su)s(o)vi. Ižъ dajut' m'nê z'l(a)to dos'/toên' nina esam' da ap(usto)lъ G(ospod)ъ v'nide v' plav' moju / I bl(a)govês'tit' me. I otvêčav' An'drêi I r(e)če. Pro/sim' te brate. Da G(ospod)ъ das'tъ t(e)be sl(a)vu i ča/st'. I v'nide v' plavъ s' uč(e)n(i)koma svoima.

VII. I sed'e An'd'rêi. B'lizu G(ospod)a. I r(e)če I(su)sъ ed'nomu an'j(e)lu. Id/i I prinesi -v. (= 3) hlêbi da êdu m(u)ži si. zač' tr/ud'ni esu. I stv(o)rî anj(e)lъ k(a)ko zap(o)v(ê)da emu I(su)sъ. I(su)s' / že r(e)če An'drêju. S'tani brate s' uč(e)n(i)k(o)m/a tvoima / da ês'te hlêbъ. da budete mog'li

LES ACTES D'ANDRÉ D'APRÈS LA TRADITION ATTRIBUÉE À ÉPHREM

Les textes qui nous ont transmis les traditions sur l'apôtre André sont nombreux, et les relations entre eux sont assez complexes pour qu'il vaille la peine d'en rappeler les ramifications principales. Les textes majeurs ont été l'objet de diverses éditions critiques, d'abord par Max Bonnet¹, ensuite par J.-M. Prieur². Envisagés avec le sentiment d'Actes primitifs du genre littéraire apocryphe récupérable à travers divers textes plus ou moins complets, la dernière édition en 1989 dresse un tableau nullement exhaustif des témoins disponibles³. On ne sait pour quelles raisons un texte copte et un arménien eurent alors l'avantage d'être pris en considération plutôt que d'autres comme ceux que présentent aujourd'hui le volume III de *Xristianskij Vostok*. Les travaux préparatoires édités en 1981 mentionnaient davantage de textes orientaux, de manière bien sommaire il est vrai⁴. L'édition de la *Pléiade* pour le grand public ne contient rien de plus que l'ouvrage de 1989⁵.

Le présent travail s'occupe d'une tradition à laquelle se rattache le nom d'Ephrem, et qui nous est parvenue en syriaque, en arabe et en arménien. De cet ensemble, l'édition de l'hymne syriaque a paru en 1998⁶, mais la version arménienne avait été présentée à une réunion de l'Association de la littérature apocryphe à Dôle plusieurs années auparavant.

Nous espérons ici mieux mesurer l'impact de cet ensemble de textes sur l'ensemble du dossier. Nous sommes enclins à distinguer dans l'ensemble du dossier de saint André quatre familles principales de textes. 1) La plus importante, que l'on convient d'appeler «Grands Actes» a été éditée d'abord par Max Bonnet, puis par J. Prieur. Elle a été traduite dans un grand nombre de langues modernes. Toutefois le plan général de cette Vie demande à être complété par le résumé qu'en a donné Grégoire de Tours en Latin, si bien que

¹ R. A. LIPSIIUS, *Acta Apostolorum apocrypha*, 2,1 (Lipsiae, 1898) 38–64 (= AAA). Ce texte est dépecé par la M. GEERARD, *Clavis Apocryphorum Novi Testamenti* (Turnhout, 1992) (= CANT), sous les n°25,1 et 227 et par F. HALKIN, *BHG* sous les n° 93, 94, 95, 96 et 97.

² J.-M. PRIEUR, *Acta Andreae* (Turnhout, 1989) 443–549 (pages impaires) et 684–703 (= AA) (= *Corpus Christianorum. Series Apocryphorum* 6 [= CCSA]).

³ Ibid. T. 5 (Turnhout, 1989) 31.

⁴ Fr. BOVON & ALII, *Les actes apocryphes des apôtres* (Genève, 1981) 289–292.

⁵ F. BOVON, P. GEOLTRAIN, *Écrits apocryphes chrétiens* (Paris, 1997) 877–972.

⁶ M. VAN ESBRÖECK, *Actes syriaques d'André attribués à Éphrem // Symposium Syriacum VII* / Ed. R. LAVENANT (Rome, 1998) 85–105.

l'accès aux grands Actes dépend d'une deuxième tradition tout aussi fournie. Grégoire de Tours sait en effet que l'apôtre a été tout au début envoyé pour délivrer l'apôtre Matthieu l'un des Douze⁷. 2) Précisément cette légende avait déjà éditée sur plus d'un manuscrit par Max Bonnet, et elle constitue la deuxième branche de la tradition andréenne⁸, où l'apôtre est généralement Matthias. De cette recension, J. Prieur n'a pas davantage scruté la transmission manuscrite grecque. André Vinogradov en a repéré un autre groupe de témoins, et souligne à juste titre dans l'introduction de cette édition critique incluse dans ce volume III de *Christjanskij Vostok*⁹ les côtés par lesquels cette recension prend de l'importance eu égard aux grands Actes. De ce type de légende, il reste une version syriaque, jadis publiée par Wright en 1871¹⁰. La version arménienne des Actes d'André et Matthieu ou Matthias a été éditée par Tcherakian, et la version géorgienne par Ts. Kurcikidze¹¹. C'est à cette branche également qu'appartiennent les trois textes attribués à Éphrem, qui nous ont été transmis en syriaque, en arabe et en arménien, à qui sont dévolues les pages qui suivent. On y trouve des traits qui ne peuvent être que primitifs par rapport à ce que Grégoire de Tours et les textes grecs et orientaux nous en ont préservé. 3) Une troisième famille de textes se retrouve dans une série de langues orientales. Sa caractéristique première est de joindre à André un deuxième apôtre, en général Barthélémy¹². S'y rattache également l'apostolat de Christomaïos, un prototype certain de Christophe. L'histoire est toutefois en dépendance manifeste du deuxième groupe. Les interférences avec le dossier de Barthélémy y sont telles, que ce dossier peut à peine être traité indépendamment du lourd dossier bartholoméen. Les adaptations à d'autres apôtres, furtivement signalées par J. Prieur, sont encore davantage éloignées de leur point de départ et couvrent les langues du sud de la méditerranée¹³.

⁷ AA. 558–572.

⁸ M. BONNET, AAA, 2,1. 65–116. CANT. 236, *BHG*. 109–110d.

⁹ A. VINOGRADOV, *Die zweite Rezension der Acta Andreae et Matthiae apud anthropophagos* [*BHG* 110b] // *XB*, présent vol. 11–106.

¹⁰ W. WRIGHT, *Apocryphal Acts of the Apostles* (London, 1871) T. 1. 102–126. Cf. CANT. 143.

¹¹ Ch. TCHERAKIAN, *Աստուծոյ Գիրք առաքելականք*, 3 (Venise, 1904) 124–145, avec traduction française par L. LELOIR, *Écrits apocryphes sur les apôtres 1* (Turnhout, 1986) 205–227. [= CCSA 3] & Kurcikidze. C. KURCIKIDZE, *ქართული ვერსიები აპოკრიფების მოცემულთა შესახებ* (Tiflis, 1959) 21–42, en recense encore les versions latine, copte, arabe et éthiopienne.

¹² CANT. 238. Nous avons dactylographié les deux témoins manuscrits de la Passion de Crystomaïos (*BHG*. 2056) il y a vingtaine d'années, et avons constaté qu'A. Vinogradov avait fait de même. Ce dossier nous paraît plus important pour Barthélémy que pour André. Ce pourquoi nous l'avons réservé.

¹³ CANT. 239, André et Paul; CANT. 240, André et Philémon; CANT. 237, Pierre et André. Chacun de ces textes a un large éventail de traductions orientales.

k(a)ko pljuvahu v oči moi. I b/iêhu me po licu moeju. I govor(a)hu ta o Vel'zeu/le iz'gonit' bêsi. A ja zreniemy očiju moeju mogah / i nebomy i z(e)mlju potres'ti na nihъ da trpihъ i dah' imъ. / da bihъ v(a)mъ obraz' pokazalъ.

XIX. Tada vstav' An'/d'rêi ude v' gradъ s uč(e)n(i)koma svoima. I ne vide ih' / nig'dore. I pride k' t(a)m'nici. I vidi -ž. (= 7) stražъ str/guč' tam'nice. Andrêi že učini m(o)l(i)t(a)vъ k' B(og)u i straže pom'riše. I prišad' k' vratomъ tam'nice. I učini / obraz' križa na vratahъ. I tudie otvoriše se dv/ari. I v'lize An'drêi v' tamnicu. I vidi Matêê // (л. 38r) sl(a)v(e)ča i pojuča. I vidiv'sa se ob'êst'(!) se i celov/as't'a se. I r(e)če An'drii brate moi Matiju k(a)ko simo / pride. po trihъ d'neхъ ote te s'nes'ti graêne / ti. Kade sut' tainê v' ke verovahomъ. I nina u/bo kako ti povêm' ča vidih' n(e)bo. I z(eml)a potreset' / se. Tada r(e)če Matii brate moi And'rêju ne sliš/a li G(ospod)a govoreča az' šalu vi êk(o) ov'ce meu / v'l'ki šad' že sadê pomolih' se G(ospode)vê i êvi mi / se g(lagole) potr'pi d'ni -i. (= 20) i -ž. (= 7) i poš'lu ti An'drêê / Iz'vedet' te is tam'nice. I v'se ki su s' tobu / I se vijue te k(a)ko mi r(e)če ča učini.

XX. Tada An'drêi / vidiv' ljudi v' tam'nici nagi sideči i tra/vu êduče k(a)ko s'kotъ. I ê se biti v' pr'si svo/e g(lagole). B(ož)e pridi i vii ča čine ljudem' tvoimъ / sim' podobnimъ n(a)mъ. A oni e pripodobiše s'kotom' I g(lago)la k' d'êvlu ljute t(e)bê vraže biži(!) i anj(e)lomъ / tvoimъ k(a)ko ni ednoga z'la učiniše. To k(a)ko na/vede na ne bujustъ svoju dok'le ratъ dr'ži/ši i(!) rodomъ č(lovêča)skimъ.

XXI. I v'stavъ And'rêi. I Ma/têi pomolis't'a se. I po molen'i položi An'drêi r(u)ku / na oči slipihъ. Ki bêhu v' tam'nici. I tudie pr/oz'riše. i učinis'ta m(o)l(ita)vъ nad' nimi i premi/ni se umъ ihъ v' č(lovêča)stvo. otvêčavъ And'rêi / I r(e)če idite s' miromъ A oni rekoše nemu idite / vi s' nami. eda n(a)sъ sarenu I učine n(a)mъ muke / gor'se prvihъ. I r(e)če An'drêi idite ne imatъ / pasъ i lanuti na v(a)sъ. I poidoše. I b(ê)še m(u)ži / // (л. 38v) -s. (= 200) i -k. (= 40) i -z. (= 9). A žen' -k. (= 40) t(e)re -z. (= 9) Ke iz'vede. B(la)ž(e)ni An'd'rêi / Tada Matii obrati se i izide iz grada I p(o)m(o)l(i) se. I abie pride oblak' I v'ze Matîê. i učenika / An'd'rêeva I posadi iju oblak' v' gori. Kadê bê / P(e)t(a)rъ uče narodi. I prebiše š' nim'.

XXII. I tudie ide An'd'rêi is' tam'nice. i hoêše po g'radu. I naide stl'pъ / miden'. I na nemъ biše telo imenem' An'd'riên'tъ / I sede pod' tim' s'tl'pomъ da vi ča oče biti. I bi / v'niti slugamъ v' tam'nicu da is'pelaju ljudi / ča budu êli kn(e)zi i ni ljudi. I g'da pridoše k' t'am'nici s'luge. i uz'riše tamnicu raz'b'enu / i stražu mr'tvu. I tudie potekoše k' knezem'. I rekoše tam'nica e raz'b'ena. i straže mr'tve v'se / Tada rekoše k'nezi slugamъ poite prinesite / n(a)mъ te stražane da e s'nimo. dok'le poidemo / nikamo t(e)rъ naidemo ča nig'di plinimo ljudi. A/li se nig'do namiri v' gradъ k' namъ. I g'da slu/ge prinesoše te s'tražane. A biše korito uč'ineno i v' nem' palak' kalii(!) zakalahu ljudi / i kr'vъ palahu i p'êhu. I položiše

te mr'tva/ce nad' korito. I hote ihъ zak'lati. An'drêi že / s'liša gl(a)sъ ot B(og)a gov(o)rečъ k' n(e)mu. Vii An'd'rêju / ča se čini v' gradu tomъ. I tudie An'd'rêi p(o)m(o)l(i) // (л. 39r) se k' B(og)u i r(e)če. Prošu te moi G(ospod)i ne učini da s'padu / noži slugamъ timъ. I tudie s'padoše imъ noži / I vidiv'se to kn(e)zi. Rekoše jo n(a)mъ nebozimъ ča / očemo učiniti sada Are imamo v'si pom'rit'i ot glada. Da ča učinimo. z'berimo nikoliko l(judi) / starih' tere mečimo oba ne ž'rib' ča budemo / jili.

XXIII. I spraviše ljudi -s. (= 200) t(e)rъ -ž. (= 17) i metaše ž'rib' oba ne. I pade žrib' na -i. (= 20) t(e)rъ -ž. (= 7) ljudi. I r(e)če / -a. (= 1) č(lovê)kъ ta Ki b(ê)še ž'ribomъ dopadъ. Tim' slugamъ Ki ihъ imêhu klati molu se v(a)mъ imamъ / ed'noga s(i)na. nega vaz'mite A mene pus'tite / A s'luge rekoše mi toga ne s'mimo učiniti do/kle k'nezem' ne povimo. A kn(e)zi rekoše ako ča da / Za se ča bi se mog'lo slat'ko s'nês'ti pus'tite ga. A ta starac' r(e)če. Imam' i h'êr' obi / ti diteti vaz'mite A mene pus'tite / I v'zeše ti diteti. A nega pus'tiše. I mo/lata se ti diteti. Ne ubiite naju do/k'le oče poživeve do nikoga vrimene. A ta/da naju zakolite. A oni ihъ ne tiše p(o)m(i)lo/vati. I popelaše ihъ ka koritu. A ti dit/eti e'sta plakati. I vidi b(la)ž(e)ni An'd'rêi(!) niju plačuči se proslzi se // (л. 39v) I v'zrêv' n(a) n(e)bo G(ospod)i Is(u)h(rst)e ne dai slugamъ sim' prines'ti / semr'ti na otročete si. Na stv(o)ri da ras'tlêjut' se no/ži ihъ k(a)ko vos'k' va ogni. I tud'e is'padu noži iz' rukъ / ihъ.

XXIV. I vidiv'se k'nezi v'zvapiše s' plačem' g(lago)ljuč'e. Ljutê n(a)mъ Ča stv(o)ris'mo k' tomu jure. I se d'êvlъ / prišad' podoban' star'cu nêkotêromu g(lago)l(a)še posr/êde naroda. O ljutê n(a)mъ k(a)ko umiraem' ne imuči česo / ês'ti. Poidimo po gradu t(e)re poičimo eda ča nai/demo zač' bi to n(a)mъ bilo. An'd'rêi že vidiv' d'êvla k(a)ko g(lagole). I r(e)če mu. O vel'êrê vraže v'se stv(a)ri si / b(o)žie. ti rat'nik'. B(og)ъ n(ašъ) v'vrže te v' bez'nu. A d'êv(a)lъ / slišav'. To r(e)če gl(a)sъ t'voi slišu da ne vim' g'dê sto/iš'. R(e)če An'd'rêi ne dai ti B(og)ъ oblas'ti na gradê sem' / Tada G(ospod)i nъ êvi se An'd'rêju. I r(e)če êvi se im' da v'ide g'do imъ učini to.

XXV. I prišad' An'd'rêi s'ta / mei nimi t(e)re r(e)če. ja es'()mъ koga vi ičete. Tada / oni tudie potekoše n(a) nъ gov(o)reči mu k(a)ko si mu koli ti / n(a)mъ učinil' t(a)ko hočemo mi t(e)bi. I oče gov(o)rahu / meј' sobu k(a)kovu m(u)ku hočemo mu učiniti ako mu g(la)vu usičemo to mu e smr(b)lъ. to mu ni muka / I tudie -a. (= 1) meu nimi vragomъ naučen' r(e)če povr'zi/mo ga užem' za grlo tere ga v'lačimo po v'sem' / gradu. I g'da um're tada ga raz'dilimo // (л. 40r) tere ga s'nimo. I tudie ga povr'zoše tere ga êše v'l'ačiti po g'radu i pl'tъ nega prilipaše k' z(e)mli. A d/o večera ga v'sadiše v' tam'nicu.

XXVI. A zajutra t'akoe učiniše. B(la)ž(e)ni že An'drêi m(o)laše se g(o)v(o)re G(ospod)i/ne moi Is(u)h(rst)e pridi i pomози mni. Vim' bo da nisi d/aleče ot mene. I t(a)ko emu m(o)leču se I. v'raž'i ljudi / gov(o)rahu.

biite ga po ustehъ da ne v'piet'. Do v'ečera že v'sadiše ga v' tam'nicu s'vezavše / emu r(u)ke i noge. I tudie s'ta d'ěvlъ pred' nim' s' s'ed'mi bēsi. I r(e)če n(i)na v'palъ esi v ruke n(a)še kad/i e sila tvoē i sl(a)va tvoē. I velilka Oholiē tvoē / s'pov(ē)dae d(ē)la n(a)ša po v'sēhъ stranahъ. I n(a)še b(o)ge / v' niš'tarъ klade.

XXVII. I r(e)koše ti ·ž· (= 7) bēsi ubiit/e ga ki n(a)sъ ne poč'tue. I budu v'se strane. I kada ho/tihu ga ubiti uz'riše zn(a)m(e)nie na čeli. ko mu b(ē)še / dalъ g(ospo)d(i)nъ i v'z'boēše se. I ne mogoše pristupiti / k nemu. Tada b(la)ž(e)ni An'drēi r(e)če. Ako me z'dē ub'iete ne učinu po vaše voli. da oču učiniti / po voli onoga ki me simo posla mega g(ospo)d(i)na.

XXVIII. I oče r(e)če / b(la)ž(e)ni G(ospo)d(i)ne moi Is(u)h(r)st(e) zadovol'ne mi su muke sie / učini priēti d(u)šu moju. I položi ju kadi hoče m(i)l(o)stъ tvoē. I to rek'su emu pride gl(a)sъ tudie g(lagole) / ne boi se An'drēju moju(!). Do večera že v'sadiše / ga v' tam'nicu hudo živa.

XXIX. A G(ospo)d(i)nъ ēvi mu se v' toi noči // (л. 40v) I r(e)če dai mi r(u)ku i v's'tani zdrav'. I ēm' ga G(ospo)d(i)nъ. Za / ruki i podviže ga zd'rava. I pokloni mu se s(ve)ti An'drēi. I r(e)če hv(a)lu ti v'z'daju moi G(ospo)d(i)ne Is(u)h(r)st(e). Vidiv' ž/e b(la)ž(e)ni Andrēi stl'p' posrēdē grada. I sl'pi (!) / t(ē)lo komu e ime An'drēn't' i prostrъ ruki An'drēi. I r(e)če stl'pu tomu. Zaklinam' te moim' G(ospo)d(i)nomъ da / pus'tiš' vodu iz ust' svoihъ da se nakažu l(judi) / ti. I to rek'su An'drēju. Izide voda iz ust' / toga tela kamen'na slana k(a)ko nailuči rasol' / i bi po v'sem' gradu do grla. I jidiše ta voda / ljudi te i m'rahu.

XXX. I hotihu bēžat'i van' z' grada / A s(ve)ti An'drēi r(e)če m(o)lju te moi G(ospo)d(i)ne poš'li ogan' / okol' grada sego da ne bižet' l(judi) si. I tudie pride / oblak' og'nenъ. I ostupi vass grad' okolъ z'va/na poli zid'. I vidiv' to b(la)ž(e)ni An'drēi pad' / doli na z(eml)i zahv(a)li B(og)u. I plakahu se gor'ko govore/eče jo n(a)mъ to v'se n(a)mъ pride za toga č(lovê)ka ki e v' ta/m'nici koga to m(u)čimo. Ovo bi n(a)mъ dobro učiniti / poimo k' tomu is'tomu č(lovê)ku t(e)re recimo n(a)š' G(ospo)d(i)ne ne po/gubi n(a)sъ. Mi v'si vēruemo da ti B(og)ъ va obra/zi č(lovê)ka s'kom'. Tada b(la)ž(e)ni An'drēi vidē da su se obr'nuli po Bozi. I r(e)če ka kamiku us't(a)viti vodu ka / gre iz ust' tvoih' zač' vrime pokaēniē pri/de. I prišad'se m(u)ži grada toga ka t'm'nici / I gov(o)rahu poidi v(a)nъ č(lovê)če b(o)ži. I p(o)m(i)lui n(a)sъ i ot/pudi vodu siju ot n(a)sъ. Iz'sad'su že An'drēju // (л. 41r) is' tam'nice voda pobiže vas'pet'. I vidiv' že l(judi) va/p'ēhu pomilui n(a)sъ r(a)be b(o)ži And'rēju.

XXXI. I starac' ki bē'se predal' diteti svoi na zakolenie m(o)laše se g(lagole) / p(o)m(i)lui me r(a)be b(o)ži. A b(la)ž(e)ni An'drēi r(e)če t(e)bi se čuju k(a)ko / s'miš' reči pomilui me ki nisi p(o)m(i)loval' dite/tu svoeju. Govoru t(e)bi k(a)ko ta voda poide v' bez'nu / Imas' poiti i ti v' nu i oni ki kolahu l(judi). Vidiše že / l(judi) zn(a)m(e)niē i uboēše se moč'no. I

v'zr(ē)въ b(la)ž(e)ni An'drēi / n(a) n(e)bo p(o)m(o)li se pred' v'sēmi ljud'mi i poide voda s' star'cem' i s' slugami ego v' bez'nu. I v'zvapiše v'si l(judi). jo n(a)mъ teš'ko n(a)mъ nebozim'. Ov' č(lovê)kъ ot B(og)a e(stъ) / Oče n(a)sъ pogubiti sada za muke ke s'mo mi nemu / činili Ako sada r(e)če og'nu pridi i pož'ge n(a)sъ. Vi/div' že b(la)ž(e)ni An'drēi da su se obr'nuli k' B(og)u. I r(e)če / k' nimъ ne boite se vēruite v' B(og)a ki se kae o zlob/ē l(judi) svoih'.

XXXII. T(a)da b(la)ž(e)ni Andrēi p(o)m(o)li se k' B(og)u. Iz'vê/de star'ca is' propas'ti govore nimъ sim' se ka/žite A ja g'remъ k' tomu ki me simo posla. A o/ni vap'ēhu i s' dit'cu prebudi s' nami ·ž· (= 7) d'ni da se naučimo o Bozi.

XXXIII. T(a)da pride gl(a)sъ / ka An'd'rēju s n(e)b(e)se prebudi meju nimi oče ·ž· (= 7) / d'ni da i dit'ca razumējut'. I prebi meju nimi / ·ž· (=7) d'ni. Uče e zapov(ē)di b(o)žihъ. I r(e)če s(ve)ti An'drēi k' B(og)u hv(a)lu ti G(ospo)d(i)ne moju v'z'daju. Začъ. ne os'tavi me iziti iz' grada sego s' g'nivom' // (л. 41v) I kada grediše iz' grada toga sabraše se v'si / ot malihъ do velikihъ i s'provaēhu ga van' z' gra/da ·i· (=10) milъ. B(lagoslov)l(ē)nъ B(og)ъ An'd'rēv' B(og)ъ s'(ve)ti ki n(a)sъ pri/vede k' sp(a)seniju komu e sl(a)va i dr'žava v v(ē)ki v(ē)kъ am(e)n(ъ).

SUMMARY

Svetlana O. Vyalova

A GLAGOLITIC VERSION OF ONE OF THE APOCRYPHA ON APOSTLE ANDREW

An improved edition of the Slavonic (Glagolitic) version of the *Acts of Andrew in the City of the Anthropophages*.

бается, говоря, что он был одним из итальянских священников-миссионеров. После того, как они прибыли в Рим и отправились оттуда в Париж, переводчиком вместо него стал мусью Салето. О том, что было с посольством в дальнейшем, написано в другом [месте].²²⁷

Одним из подарков, посланных деджазмачем французскому царю, было седло с набором. Царь [Феодор], воцарившись, как я говорил ранее, в Самене, вызвал к себе живших в Адуа золотых дел мастеров. Троице мастеров он дал (136) 450 талеров, чтобы они изготовили три набора седла, и отправился в поход на галласов. Однако, после того, как деджазмач Негусе стал править владениями деджазмача Вубе, как я говорил раньше, он призвал к себе мастеров и сказал им: «Талеры, что у вас, принадлежат мне, [так что] делайте седла для меня». Те обещали сделать, но сказали, что у них нет золота для золочения. Он приказал купить золота, называемого мешкеш,²²⁸ и дал им. Мастера сделали [седла] и принесли ему. Одно он послал французскому царю. Однако мусью Лежан говорит, что Феодор, помышляя об искренней дружбе с Францией и желая, чтобы подарок одного верховного правителя другому верховному правителю (Наполеону) был достойным, приказал Кокэбу и Ворку,²²⁹ золотых дел мастерам из Адуа, изготовить это седло. [Лежан говорит, что] это седло, однако, было захвачено тигрейским бунтовщиком, что Негусе послал начальника Адуа, по имени блатта²³⁰ Деста (137), взять монастырь, захватить [седло] и передать его на хранение мусью Дэжакобу; что посланцы Негусе, прибыв в Париж, преподнесли в подарок это седло, которое именно он и разукрасил столь многими историями (на странице 93). Известно, что государь Феодор, как мы раньше видели, из-за абуны Саламы желал дружбы с английским государством, а с Францией не желал. Не знаю, может потом и желал, рассорившись [с англичанами]. Однако деньги золотых дел мастерам он дал тогда, ког-

²²⁷ [Имеется в виду произведение Такла Хайманота, которое опубликовал в 1948 г. Луиджи Фузелла: L. FUSELLA, L'ambasciata francese a Neguse // RSE VII (1948) 176–191.]

²²⁸ [Вероятно, имеются в виду чрезвычайно тонкие листки золота, употребляемые в золотобойном производстве, чтобы, покрывая ими разные предметы, придавать им вид золотых.]

²²⁹ [Имеется в виду Ворку или Ворке Гарабет, сын армянского золотых дел мастера Карапета и его эфиопской жены, которая поменяла сыну армянское имя Геворк (Георгий), данное отцом-армянином, на более понятное ей эфиопское имя Ворке (букв. «мое золото»). Подробнее о нем см.: R. PANKHURST, The History of Ethiopian-Armenian relations (II) // REArm (1978—1979) (Nouvelle serie XIII) 259–260.]

²³⁰ [Блатта — придворный титул начальника царских пажей, который, однако, мог быть пожалован в качестве почетного титула и другим должностным лицам.]

да, впервые встретившись с консулом Плуоденом, он отправился в поход на галласов и в Шоа. Мне кажется, что скорее он [седла] в Лондон хотел отправить. Кроме того, сам мусью Лежан написал, что абуну Саламу возвел на должность находившийся в Египте английский консул, [что Салама] был учеником (138) Лиздера и заявлял, что вера его — протестантская. Как сказал [Лежан], в то время во всей стране было ясно, что абун, царь и английский консул в своей любви единодушны. Коли так, то не вяжутся [с этим] слова мусью Лежана, что Феодор велел [седла] изготовить, желая дружбы с Францией. Поэтому ошибается или сказавший ему [это], или он сам. Во-вторых, сказанное им, что [седло] было захвачено тигрейским бунтовщиком, не вяжется с тем, что известно всему миру, и с той историей, которую он написал в своей книге. Лидж Каса, впоследствии нареченный государем Феодором, был слугой государыни Мэнэн. Когда она выдала за него замуж дочь своего сына, раса Али, он взбунтовался и сразился с нею, и арестовал ее. Затем помирился, назвался деджазмачем Касой и, получив в правление земли Мару,²³¹ он долгое время оставался слугою Али. Затем, однако, (139) он взбунтовался против него и сразился с ним. Одержав победу, он унаследовал все, что принадлежало его господину. Сразившись с деджазмачем Вубе и одержав победу, он захватил все ружья и имущество, находившиеся в его земле и на амбах. И если мусью Лежан не говорит, что такой захват силой есть воровство, то как можно ему говорить про деджазмача Негусе, который решил не отдавать владений отца своего, Вубе, и семь раз одерживал победы над врагами, выступавшими против него; который шесть лет правил [землями] от пределов Гондара до пределов Хамасена, что седло это было захвачено тигрейским бунтовщиком? Кроме того, всей Эфиопии известно, что деджазмач Негусе не был, не то что лидж Каса или деджазмач Каса, наместником и слугою государя Феодора. Слова мусью Лежана о том, что Негусе (140) получил волость в управление от Феодора, — это ложь, которая больше высокой горы. А вторая нагроможденная им гора лжи — в его словах о том, что блатта Деста, захватив монастырь, поместил это седло в доме мусью Дэжакоба. Чтобы это понять, достаточно знать, что монсеньора Дэжакоба в это время в Адуа не было, да и дома у него там не было. Оттуда до того места, где он был, до Халая, два с половиной дня пути. Известно, что деджазмач Негусе в тот год, когда он принимал седло от мастеров, стоял лагерем в Май Сегемо, близ Адуа. Поскольку блатта Деста был видным начальником, то, если бы он шел с седлом до Халая, где был монсеньор Дэжакоб, его бы люди видели. Однако никто не видел и не слышал об этом, кроме находившегося во Франции мусью Лежана. Правда же в том, что на шестой месяц после того, как [Негусе] получил [седло], (141) он в тэ-

²³¹ [Имеется в виду рас Мару (или Марийе), правитель Бегемдера.]

Знали Такла Хайманота и европейские эфиописты, но уже не по личному знакомству, а по его сочинениям, которых тот написал немало. Из его литературных трудов известна написанная по-амхарски история миссионерской деятельности его учителя Де Якобиса, которую сам Такла Хайманот назвал «житием» — ገድለ : አቡነ : ያዕቆብ («Житие отца нашего Иакова»), насколько нам известно, первое произведение этого жанра, написанное на амхарском языке. К сожалению, амхарский текст его до сих пор не издан, и оно известно лишь во французском пересказе Ж.-Б. Кульбо, изданном в 1914 г., отрывок из предисловия к которому приведен выше. Так же по-амхарски написал Такла Хайманот и свою «Книгу совета», напечатанную в 1899 г. в Миссии лазаристов в Керене.⁴ Начиная с 1894 г. католические миссионеры начали собирать свидетельства, необходимые для причтения Де Якобиса к лику блаженных, которые были переплетены в большой рукописный том, хранящийся в Archivio della Procura Generale della Congregazione della Missione presso la S. Sede, Curia Generalizia C. M., Roma. Среди них есть и свидетельства, принадлежащие перу Такла Хайманота. Отдельно его собственные свидетельства, переведенные с французского языка на итальянский, были изданы уже после его смерти в Асмаре.⁵ Также посмертно были изданы его исторические записки, а также письма.⁶ Ученые не обошли вниманием произведения Такла Хайманота, и редкое исследование, посвященное эфиопской истории второй половины XIX в., обходится без упоминания его трудов, но рассматривали их исключительно в качестве исторических источников по интересующему их периоду, причем до такой степени вполне удовлетворялись наличием европейских переводов сочинений Такла Хайманота, что им в и голову не приходило обращаться к их амхарским оригиналам. Хотя еще в 1972 г. один из крупнейших американских эфиопистов, Дональд Крамми, заметил по поводу Такла Хайманота как писателя: «Subsequently, he developed into a major figure in the formation of a proto-modern national literature, although his

⁴ መጽሐፈ : ምክር :: ተጋትመ : በሀገረ : ከረን : በማገተመ : ካቶሊካውያን : በጊወጃ፣ ወገፍ : አመት : እምልደተ : እግዚእነ : ኢየሱስ : ከረሰተሰ ::

⁵ Episodi della vita apostolica di Abuna Jacob ossia il venerabile Padre Giustino De Jacobis raccontati da un testimonio Abba Teclà Haimanot prete cattolico abissino. Confessore della fede. Tradizione dal francese par P. Celestino da Desio (Asmara 1915).

⁶ C. CONTI ROSSINI, Fonti Storiche Etiopiche per il secolo XIX. I. Vicende dell'Etiopia e delle missioni cattoliche ai tempi di Ras Ali, Deggiac Ubie e Re Teodoro secondo un documento abissino // *RRAL*, ser. 5. XXV (1916) 425–550; L. FUSELLA, L'ambasciata francese a Neguse // *RSE* VII (1948) 176–191; MAURO DA LEONESSA, Lettere di Abba Teclè Haymanot di Adua (Roma, 1939) 4 vols.

role is almost universally ignored»,⁷ общее невнимание ученых к литературной стороне его творчества, к сожалению, сохраняется и поныне. Произведения Такла Хайманота не только не собраны и не изданы полностью на том языке, на котором они были написаны, но даже те немногие из них, которые введены в научный оборот (за исключением той его книги, которую лазаристы издали в Керене), известны читателю только в переводах и пересказах. Остальные его произведения интереса к себе в ученой среде, по-видимому, не вызывают. Так, еще в 1974 г. почтенный польский семитолог и эфиопист Стефан Стрельцын на IV Международном Конгрессе эфиопских исследований доложил о рукописи «Книги уничтожения лжи», «du à *abba* Takla Haymanot Walda Egzi', prêtre catholique de l'église N. D. de Sawito, auteur connu de la Vie de Jacobis»,⁸ хранящейся в рукописном собрании Национальной Академии Линчеи (Фонд Конти Россини № 79), но это известие не вызвало в научном сообществе желания познакомиться с неизвестным дотоле произведением знаменитого автора.

И совершенно напрасно, с нашей точки зрения. Католический священник Такла Хайманот, сын эфиопского ортодоксального священника Такла Эгзиэ из Марьям Сэвито близ Адуа, хорошо знакомый с эфиопской книжностью (как духовной, так и светской), живо заинтересовался европейской культурой (на этот раз, в силу обстоятельств, почти исключительно духовной) и энергично способствовал ее насаждению в своей стране. Его литературные труды были частью этих его усилий и представляют для исследователя незаурядный интерес уже потому, что Такла Хайманот оказался одним из первых (если просто не самым первым) из деятелей эфиопской культуры, кто в своих произведениях сознательно обратился к амхарскому языку, делая его таким образом языком литературным. Огромное значение этой стороны его деятельности понятно уже а priori, но для того, чтобы оценить ее по достоинству необходимо в первую очередь опубликовать в оригинале по возможности все его труды.

Настоящее издание сделано по рукописи Эф. 27 эфиопского собрания Рукописного отдела Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения Российской Академии наук, куда эта рукопись поступила в 1920 г. в составе коллекции Б. А. Тураева после смерти ученого. Связь ее с рукописью 79 из Фонда Конти Россини должна быть весьма тесной,

⁷ D. CRUMMEY, *Priests and politicians. Protestant and Catholic Missions in Orthodox Ethiopia 1830—1868* (Oxford, 1972) 79.

⁸ S. STRELCEYN, *Les manuscrits éthiopiens de quelques bibliothèques européennes décrits récemment* (Fonds Conti Rossini, British Museum, John Rylands Library, collections mineures) // *IV Congresso Internazionale di Studi Etiopici II* (Roma, 1974) 14.

однако в силу внешних причин издатели не смогли ознакомиться с последней, что, естественно, не является достоинством настоящей публикации. Текст произведения — амхарский, однако колофон, а также некоторые цитаты из Писания и эфиопских летописных сводов Такла Хайманот не стал переводить на живой разговорный язык, а дает их на языке геэз — литургическом и литературном языке христианской Эфиопии. Чтобы сохранить эту особенность произведения и в переводе, амхарский текст переведен на русский язык, а текст на геэзе — на церковнославянский. Так как при зарождении литературы на амхарском языке никакой орфографической нормы существовать еще не могло, текст воспроизводится побуквенно; зачеркнутые буквы и слова выделяются в издании подчеркиванием, а надписанные над строкой — курсивом. Сноски автора под строкой (удивительное новшество в те времена!) в издании текста воспроизводятся в авторской последовательности; в русском же переводе, где они перемежаются примечаниями переводчиков, их примечания, в отличие от авторских сносок, даются в квадратных скобках.

Текст

(1)እኔ : እግዚአብሔር : በጽድቅ : ጸራጉህ : እጅኸንም : ያዝሁኸ : መበቅሁኸም : ለሕዝብም : ኪዳን : አደረግሁኸ : ለአሕዛብም : ብርሃን :: የዕውርን : ዓይን : ትከፍት : ዘንድ : የተጋዘውንም : ትከፍት : ዘንድ : የተጋዘውንም : ከግዞት : ታወጣ : ዘንድ : ከግዞት : ቤት : ጨለማ : የተቀመጡት :: (፩)⁹ እንዳለ : ሰውን : እጅግ : ደስ : የምታሰኘው : ብርሃንን : ማየት : ከሥራትም : መፈታት : ናት :: እንደሁም : ደግሞ : ተሁሉ : ነገር : የበለጠች : እውነት : ናት :: ጨለማም : በብርሃን : ፊት : መቆም : እንዳይችል : አሰትም : በእውነት : ፊት : መቆም : አይቻላትም :: ወውእቲስ : ቀታሌ : ነፍስ : ሰብእ : ውእቲ : እምትካቲ : ወኢይቀውም : በጽድቅ : እስመ : አልቦ : ጽድቅ : በገቤሁ :: ወሶበሂ : ይነብብ : ሐ(2)ሰተ : እምዚአሁ : ይነብብ :: እስመ : ሐሳዊ : ውእቲ : ወአቡሃ : ለሐሰት :: (፩)¹⁰ እንዳለ : አሰት : ጨለማ : ከሰይጣን : ወጣች :: ሰውም : እግዜር : የሰጠውን : ቅንየቀንና : ጽድቅ፤ : ብርሃንን : ትቶ : ወደርሱ : ስለ : ተጠጋ : ሳተ :: ባሰትም : ተሸፈነ :: የጸጋውም : ብርሃን : ተገፎ : የውርደትጽ : የድንቅርናን : ምልክት : የምትሆንን : ቅርብት : ለበሰ :: (፪)¹¹ እውነት : ብርሃንንም : ስለ : ተወ : ወደ : ረጅም : አሰተኛ : አምልኮ : የጨለማ : ገደል : ወደቀ :: ነገር : ግን : መሐሪ : እግዚአብሔር : በመልኩና : በምሳሌው : የፈጠረውን : ሰው :

⁹ (፩) ነዚይ : ኢሳይያስ : ፵፪-፮ :: አነ : እግዚአብሔር : አምላክ : ዘጸዋዕኩክ : በጽድቅ : ወኢጋዝኩክ : በእዳየ : ወአጸንጻክ : ወእሁበክ : ሥርዓተ : ለትውልደ : ትውልድ : ወለብርሃነ : አሕዛብ :: ወትከሥት : አዕይንተ : ዕውራን : ወታውፅእሙ : ለሙቁላን : እማዕሠር : ወእምነ : ቤተ : ሞቅሕ : ለእለ : ይነብሩ : ውስተ : ጽልመት ::

¹⁰ ፩ ዮሐ : ወን : ፳ - ፵፬ :

¹¹ ፪ ኦሪት : ዘልደት : ፫--፳፩ :

ሊረሳ : አልተቻለውም :: ቀድሞ : እርሱን : ደስ : ለማሰኘት : በቀላይ : ፊት : የነበረን : ጨለማ : ሊያርቅ : ብርሃን : ይሁን : (፫)¹² ብሎ : እንደ : ፈጠረለት :: ጳላም : ወ(3)ደ : ብርቱ : የከህደት : ጨለማ : ገደል : ወድቆ : መውጣት : ተሰኘት : ሲጨነቅ : ቢያየው : ፈጣሪው : ራራለት :: ጨለማውን : ካራቀች : ከፊተኛይቱ : ብርሃን : የበለጠችን : የከብሩን : ፀዳል : (፬ራ) ሰደደለት : (፩)¹³ በፊት : ስለ : ወደደው : በመልኩና : በምሳሌው : ፈጠረው :: ነገር : ግን : ነውረኛ : ሰው : ይህንን : መልክ : ስላበላሸ : መሐሪ : እግዚአብሔር : እርሱን : እንዲያድስ :: ከፊተኛውም : የበለጠን : ሽልማት : ሲሰጠው :: በጸጋው : ሊያበራለት : ሰው : ሆኖ : በባርያ : መልክ : ታይቶ : እንዲመራው : አንዱን : ልጁን : ሰደደለት :: በጣይሃን : ውሳጥ : ጨለማን : የምታርቅ : ብርሃን :: ብርድንም : የምታጠፋ : ሙቀት : እንዳሉ : እናውቃለን :: የማይታይ : እግዜር : አብ : የከብሩ : ጮራ : (4) ጌታችን : የሱስ : ክርስቶስም : ዘርእየ : ኪያየ : ርእዮ : ለአብ : (፩)¹⁴ እንዳለ :: ለማይታይ : ሁለት : አካላት :: እርሳቸውም : ሁሉን : የሚቺል : የብርሃን : ምንጭ : አብ :: በኃጢአት : ብርድም : ለደዝዘኛ : ነፍስ : የሚያሞቅ : ሙታም : የነበረችውን : ቅጽበት : የሚያድን : መንፈስ : ቅዱስ : ናቼው :: ባንዲት : የመለከት : ባሕርይ : ሶስት : አካላት : እንዳሉ : ገለጠ :: ይህንም : እንድናውቅ : ሐዋርያቶቹን : ሒዱ : ዓለምን : ሁሉ : አስተምሩ :: ወእንበስመ : አብ : ወወልድ : ወመንፈስ : ቅዱስ : እያላችኑም : አጥምቁዋቸው : አለ :: (፪)¹⁵ በወንጌል : ዮሐንስም : አብ : እንደ : ላከኝ : እኔም : እንዲሁ : እናንተን : እልካችኋለኩ : አለ :: (፫)¹⁶ የጌታችን : የየሱስ : ክርስቶስ : የሐዋርያት(5)ና : የተከታዮቻቸውም : መልእክተኝነት : ከዚያች : ካንዲት : ያምላክ : ሥልጣን : የወጣች : ናት :: እንዲህ : ከሆነ : በዚያ : ዘመን : ደቀመዛሙርቱንና : አርድእቱን : ባለቤቱ : አዘዘ :: ከዚያ : ጊዜ : ዝምሮ : እስከ : ዛሬ :: እስካለም : ፍጻሜም : በምስለኔው : በርም : ርእሰ : ሊቃነ : ጳጳሳት : ቃል : የሚልክና : የሚያዝ : ጌታችን : የ : ክ : ነው :: የከዋክብትን : ቅጥር : ለማወቅ : አንችልም :: ነገር : ግን : የምናየው : ከሁላቸው : በላይ : ያለ : ጣይ : አንድ : ብቻ : እንደ : ሆነ : እናያለን :: እንደዚሁም : ደግሞ : በቅድስት : ቤተ : ክርስቲያን : ጳጳሳትና : መምህራን : መልእክተኞችም : ምንም : ቢበዙ :: አለቃቸው : አንድ : ብቻ : እንደ : ሆነ : ግልጥ : ነው :: ይህም : ሊታወቅ : ጌታችን : የ : ክ : ባለ(6)ቤቱ : ወኢትረስየ : አበ : በዲበ : ምድር : እስመ : ፩ውእቲ : አቡክሙ : ሰማያዊ :: ወኢተሰመየ : መምህራን :: እስመ : ፩መምህርከሙ : ውእቲ : ክርስቶስ :: (፩)¹⁷ ብልዋል :: እንዲህ : ካለን : መንፈሳዊ : ወይም : ሥጋዊ : አባት : ካምላካችን : ከመድኃኒታችንም : የሚለየን : ቢሆን : እርሱን : አባት : እንዳናደርግ : ይከለከለናል :: ስለዚህ : ከርም : ርእሰ : ሊቃነ : ጳጳሳት : ካንዱ : ከምስለኔው

¹² ፫ በዚኸው : ፩--፫ :

¹³ (፩) ጳው : ዕብ : ፩---፪ :

¹⁴ (፩) ወን : ዮ : ፲፬-፱ :

¹⁵ (፪) ማቲ : ፳፰ --- ፲፱ :

¹⁶ (፫) ፳ - ፳፩ :

¹⁷ (፩) ማቲ : ፳፫ - - ፱-፲ ::

: ጋራ : አንድነትን : የማያደርግ : መምር : ሌላ : አባትና : ሌላ : ክርስቶስን
 : እንዲፈልግ : ይገልጻል ። ዛሬ : በሮም : ያለ : በቅዱስ : ቅጥሮስ : ወምበር
 : ተቀምጦ : ያለ : ጳጳስ : የቅጥሮስ : ተከታይ : የጌታችንም : ምስሌ ፡ እርሱ
 : ብቻ : እንደ : ሆነ : ባለቤቱ : ጌታችን : የ : ክ : አን(7)ተ : ኩኩሕ :
 : ወዲበ : ዛቲ : ኩኩሕ : ኢሐንጸ : ለቤተ : ክርስቲያን : ወኪይጌይልዋ :
 : አናቅጸ : ሲኣል : አለው ። (፩)¹⁸ ዳግመኛም : ወይከውና : ፩ደ : መርዳተ :
 : ለ፩ ፍላጊ ። (፪)¹⁹ ብሎ : አንዱን : ቅጥሮስን : ብቻ : ሶስተኛው : እየመላለስ
 : ረዓይኬ : አባግዕዩ ። ረዓይኬ : መሐለእየ ። ረዓይኬ አባግዕዩ : (፫)²⁰
 : እንዳለው : ተጽፍዋል ። ሌትና : ቀን : የተለዩ : ናቸው ። ጨለማ : በሌት :
 : ይሠለጥናል ። እንደርሱም : ሁሉ : ከምስሌው : የተለዩ : ባሰተኛ : አምልኮ
 : የሚኖሩ : በድንቅርና : ጨለማ : ናቸው ። አለቃቸውም : መልአክ : ጽልመት
 : የተባለ : ሰይጣን : ነው ። በቀን : ግን : የሚገዛ : ጣይ : እንደ : ሆነ :
 : እንደዚህም : ደግሞ : በቅድስት : ቤተ : ክርስቲያን : ካቶሊካዊት :
 : ሐዋርያዊት ፤ ሮማዊት ፤ (8) የሚገዛ : በምስሌውም : ወትሮ : የሚያበራ :
 : የማይጠፋ : /ጣይ/የጽድቅ : ጣይ : ጌታችን : የ : ክርስቶስ : ነውና :
 : ከምስሌው : ጋራ : አንድነት : ያላቸው : ሁሉ : በብርሃን : ውስጥ : ይኖራሉ
 : ። ነቢይ : ዘክርያስ : እንዲህ : ስትልም : ንገረው ። እንዲህ : ይላል : እግ
 : ዚአብሔር : የሠራዊት : ጌታ : እነሆ : አንድ : ሰው : ስሙን : ጭብጫበ
 : (፩)²¹ : የሚሉት ። እርሱም : ከሰፍራው : ይጨበጃል : የእግዚአብሔርንም
 : መቅደስ : ይሠራል ። እርሱ : የእግዚርን : መቅደስ : ይሠራል ። እርሱም
 : ክብርን : ይሸከማል : ይቀመጥማል : በዙፋኑም : ላይ : ይነግሣል ። በዙፋኑም
 : ላይ : ካህን : ይሆናል ። የሰላም : ምክርም : በሊዚያ : በሁለቱ : ማሽል :
 : ይሆን(9)ናል ። አለ ። (፩)²¹ ይህ : ቃል : ለጊዜው : ቤተ : መቅደስ :
 : ለማደስና : ለመሥራት : ከዳዊት : ወገን : ለተመረጠው :
 : ለዘሩባቤልና : ለሊቀ : ካህናት : የሱኢ : ነው : የተነገረ ። ነገር : ግን :
 : ዓይነተኛ : ምሥጢሩ : ሰውን : ለሆነ : ለእግዚአብሔር : አብ : ልጅ : ብርሃን
 : ነው ። ከራሱ : የሚጨበጭብ : እንዳለ : ከዳዊት : ዘር : በድንግልና : በታላቅ
 : ታምራት : ተወለደ ። ዘሩባቤል : ፈርሳ : የነበረችን : አንዲት : ቤተ :
 : መቅደስ : ብቻ : ሠራ ። የትሩፋቱ : ኃይል : ደምበር : የሌለው : ጌታችን
 : የሱስ : ክርስቶስ : ግን : በኃጢአት : ወድቆ : ባድማ : ሁኖ : የነበረን :
 : ዓለም : ሁሉ : አሥሳ : አደሰም ። ሽልማቱንም : ቅድስናና : ጳድ(10)ድቅነት
 : ንጽሕናንም : ናቸው : እንጂ : እንደ : ሰሎሞን : ቤተ : መቅደስ : ሽልማት
 : መሪታውያን : ያይደሉ ፤ ላለም : ሁሉ : የምትበቃን : አንዲት : የተቀደሰችን
 : ቤተ : ክርስቲያን : በከበረ : ደሙ : ላባቱ : ለእግዚር : አብ : ሠራ ።
 : መጣፍም : እንዳለን : በርስዋ : በዙፋኑ : ላይ : ተቀምጦ : የሚነግሥና :
 : የሚፈርድም : ባለቤቱ : ከሆነ ፤ ይህም : ቃል : እነ : እሄሉ : ምስሌክሙ :
 : እስከ : ኅልቀተ : ዓለም : ካለው : ጋራ : ከገጠመ ፤ ሮማዊት : ቤተ

¹⁸ (፩) ማቴ : ፲፮ - ፲፯

¹⁹ (፪) ወን : ዮሐ : ፲ - ፲፮

²⁰ (፫) ፳፩ - ፲፮ - ፲፯ :

²¹ (፬) በላቲን : ግን : ምሥራቅ : ይላል :

²² (፭) ፮ - ፲፪ --- ፲፫

ክርስቲያንና : በርስዋ : ያለን : ምስሌውን : ጳጳስ : መስደብ : ከነዚያ :
 : ከገዳዮቹ : ከአይሁድ : ስድብ : የከፋች : ናት ። እንግዲህ : በከፋቱና :
 : በቸልታው : ካልሆነ : እውነት : ጣይ : ያለበትን : ለማየትና : (11) ለማወቅ :
 : የሚሳነው : የለም ። እንዳትሞት : ይህችን : ፍሬ : አትብላ : ብሎ : ነገሮት
 : ሳለ : በልቶ : ርግመትንና : ሞትን : ስለምን : በላያችን : አስመጣብን : እያሉ :
 : ባዳም : ላይ : ይፈርዳሉ ። እንደዚህም : ደግሞ : በትምርትዋ : ባምልኮዋም
 : ሥራት : እውነተኝነት : እንደ : ጣይ : ላለም : ሀሉ : የምታበራን : በቸርነቱ
 : ብዛት : ሠርቶቅድስት : ቤተ : ክርስቲያን : ሠርቶ : በኃይሉም : አጥንቶ
 : ፤ ለእመ : ኢሰምዓ : ለቤተ : ክርስቲያን : ይኩንከ : ከመ : ዓረማዊ :
 : ወመጽብሐዊ ። (፩)²² ያለውን : ረስተው : ወይም : ንቀው ፤ የእግዚርን : ርግ
 : መትና : መቅሠፍት : በላያቸውና : በዘመዶቻቸው : ባራቸውም : ላይበመንግ
 : ሥታቸውም : ላይ : አወረዱ ። ከብርሃን : የወጣ : ብርሃን(12)ን : ካምላክም :
 : የተወለደ : አምላክ : የዘላለምም : ጥበብ : በታላቅ : ችሎቱና : ብልሃቱ :
 : እንዲያጠናት : አውቆ : ወኪይጌይልዋ : አናቅጸ : ሲኣል (፩)²³ : ባይል :
 : መናፍቃን : ሮማዊት : ቤተ : ክርስቲያን : አሰትን : በመናገርዋ : ወደቀች :
 : ፈረሰችም : እያሉ : የተመረጡትን ሰንኳ : ባላቱ : ነበር : ይመስለኛል ። ዳግ
 : መኛም : ከመ : ይኩና : ፩ደ : መርዳተ : ለ፩ ፍላጊ : ባይል : ከነዚያ :
 : ተጠንቀቅ : ካለኝ : የበጎችን : ልብስ : ለብሰው : የሚመጡብኝን : ተኩሎች :
 : ለይቼ : ማወቅ : ባልተቻለኝም : ነበረ ። በግም : የተባለ : ጌታችን : የ :
 : ክ : ነው ። ነገር : ግን : አሰተኛ : መምር : በውጭ : የርሱን : አብነትንና :
 : ሥልጣንን : ይዞ : በጸምና : በተጋድሎ : በማስተማርና : በመመጽወት :
 : ይመጣል ። ዳግመ(13)ኛም : ቅዱስ : ጳውሎስ : ወይትሜሰል : ከመ : መልአክ
 : ብርሃን : (፩)²⁴ እንዳለ : ጌታችን : የ : ክ : ም : ወእምፍሬሆሙ
 : ተአምርም ። (፪)²⁵ እንዳለ : የብርሃን : ልብስ : ለብሶ : ምግባሩም : መልካም :
 : ከሆነ : ማወቁ : አሸቸጋሪ : ነው ። ነገር : ግን : እንደዚህ : ያለን :
 : ቢመጣብኝ : መዠመርያ : በትዕምርተ : መስቀል : ፊቴን : አማትቤ : የማን
 : ወገን : ነህ ፤ የላከኸስ : ማከው : ብዬ እጠይቀዋለኝ ። ተኩላ : መሆኑን :
 : የምታስታውቀው : ናትና ፤ እርሱም : ፊቴን : ያከፋል : ያጨመጋልም ።
 : ይናደድማል ። የመልአክ : ጽልመት : መልእክተኛና : ወገን : መሆኑን :
 : ይገልጻል ። በሮም : ያለን : የጌታችንን : ምስሌን : ይሰድባል ። መንፈስ :
 : ቅዱሳም : በርስዋ : አድሮ : ያለ : በርሱም : የሕይወትን : ትምርት :
 : ትንፋሽን : የምታስተ(14)ኛሽን : ቅድስት : ቤተ : ክርስቲያን : ይሰድባል ።
 : አይሁድ : የጌታችንን : በጥንትንና : ታምራትን : እያዩ : በቅናት : እየተናደዱ :
 : መግደሉን : እንዳላፈሩ ፤ ይህም : በመንፈሳዊ : ወቶት(sic!) : አጥብታ :
 : ያሳደገችውን : እናቱን : መስደብ : አያሳፍረውም ። በስምዓ : ፪ወ፫ ይቁም :

²² (፩) ማቴ : ፲፮ - ፲፯

²³ (፩) ማቴ : ፲፮ - ፲፯

²⁴ (፩) እስመ : ሀላው : ሐሳውያን : ዝብርተ : ዓመግ : አለ : ይትሜየኑ :
 : ወይትሜሰሉ : (፪) ማቴ ሐዋርያተ : ክርስትስ ። ወዝኢ : አኮ : ለአንክሮ : እስመ : ለሊሁ :
 : ሰይጣን : ይትሜሰሉ : ከመ : መልአክ : ብርሃን ። ወዝኢ : ኢኮን : ዓበየ : ለእመ :
 : ይትሜሰሉ : መላእክቲሁኒ : ከመላእክተ : ጽድቅ ። ፪ ቆሮ : ፲፩ . ፲፫ - ፲፭ ።

²⁵ (፪) ማቴ

ኩሉ : ነገር : (፩) የሚል : ሕገ : በልቡና : በቅዱሳት : መጻሕፍት : ተጽፎ : ሳለ : ይህንን : ትቶ : ስድስት : መቶ : ሠጧት : ጳጳሳት : ከጌታችን : ምስሌ : ከሮም : ጳጳስ ጋራ : አንድ : ሁሉ : በኬልቄዶን : የወሰኑዋትን : ሃይማኖት : ሰደበ ። ግርምቢጥ : መሆኑን : ልቡ : ሲመሰክርላት : ሳለ : እነሆን : አሰተኛች : ናቸው : አለ ። እርሳቸው : ያወገዙትን : አንድ : ባሕርይ : ያለውን : ግን : እውነተኛ : ነው : አለ ። እንዲህ : ከሆነ : ግ(15)ን : ወነአምን : በአሐቲ : ቅድስት : ቤተ : ክርስቲያን : እንተ : ላዕለ : ኩሉ : ጉባዔ : ዜሐዋርያት : (፩)²⁶ የተባለውን : ቃል : አያምንምና : ጌታችን : ይኩንክ : ከመ : ዓረማዊ : መጽብሐዊ : እንዳለ : ዓረመኔ : መሆኑን : ገለጠ ። ከብርሃንም : ጨለማን : አብልጠ : ወደደ ። ስለዚህም : ምስጋና : ይግባውና : ጌታችን : ወአብደረ : ሰብእ : ጽልመተ : እምብርሃን : (፪)²⁷ ያለው : እርሱን : ነው ።

እኔም : ባለማወቄ : በዚህ : ጨለማ : ውስጥ : ነበርኩ ። ነገር : ግን : ምሕረቱ : የበዛች : አምላክ : ከዚህ : ጨለማ : እንዲያወጣች : ማርካችም : ከነበረች : ከፈርዖን : እጅ : ሊያስለቅቀች : ከዘላለም : ሞትም : ያድነች : ዘንድ : ከቡር : ያዕቆብ : መልእክተኛውን : (16)ሰደደልኝ : (፩)²⁸ ከመጡም : ዝምሮ : እስከ : ዕረፍትም : ቀን : ድረስ : አንዲት : ቀን ስንኳ : ሳያርፉ : ሺያ : ሁለት : ዓመት : ስለኔ : ከመልእክ : ጽልመት : ጭፍራ : ጋራ : ተዋጉ ። ጭፍራውም : በሶስት : ክቢ : ስለመጣብም : ውጊው : እጅግ : ብርቱ : ነበረ ። አበወንጌል : የተነገሩት : ዝናብና : ጉርፎች : ነፋሶችም : በዚያ : በእግዜር : ባርያ : ቤት : ላይ : ወረዳበት : ገፉትም ። ነገር : ግን : በሃይማኖትና : በተስፋ : በፍቅርም : ኃይላት : የታጠቁ : ነበሩና : ትሕትናና : የዋህነት : ትዕግሥትም : የልብም : መሠረቶች : ነበሩና : አቀራሰብም : እንዲ : መጣልም : አልተቻላቸውም ። ደቂቀ : እጊለ : እመሕያው : ስነሆሙ : ኃፅ : ወከኑናት : ወልሳናውኒ : በሊሕ : መጥባሕት : (፪)²⁹ እንዳለ : (17)ከጠላት : የተላኩ : ክፎች : መርዝ : የተቀቡ : መላሳቻቸው : ጦርንና : ቋላጻጻን : ወረወሩብም ። እርስዎ : ግን : መንፈሳዊ : ዓርበኛ : ለቄሣር : ከነበሩት : ከነዚያ : ጀግኖች : ዓለምን : ሁሉ : ካንቀጠቀጡት : የሚበልጡ : እውነተኛ : ጀግ : ና : የሮም : ሰው : ነበሩና : ጦሩን : ፍላጣውንም : እየነቀሉ : ወደፊት : ገፉ : እንዲ : ወደኋላ : አንደግዜ ስንኳ : ፊትዎን : አልመለሱም ። እስመ : ፍቅር : ከመ : ሞት : ጽንዕት : (፩)³⁰ እንዳለ : የኢትዮጵያን : ሕዝብ : እንዲወዱ : መንፈስ : ቅዱስ : በሞንስኖር : ደገርቆብ : ልብ : አሳድርዋት : የነበረችን : ፍቅር : እሳት : ወሁ : ሁሉ : ተሰብስቦ : ማጥፋትዋን : አልተቻለውም ። ምንም : ሁሉ : ባይሆን : እንደችሉት : ገድልዎን : የምትናገር : መጻፍ : ሌላን : (18)ጽፌ : አለኩ ። ነገር : ግን : ልብ : ቅን : ሰው : የዚያ : እርስዎን : የሚነቅፍ : ነገር : ሰምቶ : ወይም : በርስዎ : ላይ : የጻፈውን : አንብቦ : እውነት : እንዳይመለሰው : በመስደብዎም : እንዳይጉዳ : የዚያን :

²⁶ (፩) ጸሎተ : ሃይማኖ : ዘጉባዔ : ቀላሳጥንጥንያ :

²⁷ (፪) ወን : የሐ : ፫ . . . ፲፱ :

²⁸ (፩) ወዳግራችንም : የመጡበት : በ፲፰፻፩ ዓመተ : ሥጋዊ : ነው :

²⁹ (፪) መዝ : ፶፮ :

³⁰ (፩) ስሎሞን ። መጋ :

የነቀረዎን : ነገር : ምክንያቱንና : ተሳቢውን : እንዲያይ : ከዚያው : ጥቂቱን : ልጽፍላት : ፍቅሩ : አተጋችኝ ።

እንደ : ተጻፈ : ቅዱሳን : ሐዋርያት : በርናባስና : ጳውሎስ : ያሳመኑዋቸውን : አሕዛብ : ቢጽ : ሐሳውያን : ወመሀርዎሙ : ለሕዝብ : ወይቤልዎሙ : እም : ከመ : ኢትትዝሩ : በሕገ : ሙሴ : ኢትክሉ : ሐይወ ። ወተሐውኩ : ሕዝብ : ፈድፋድ : (፩)³¹ እያሉ : አወኩዋቸው ። በክቡር : አባታችን : ላይም : እንደርሱ : ሆነ ። ካገረዎ : የመጡ : አንዳንድ : ሰዎች ፤ ሙሴ : ደገርቆብ : የስ(19)ብክትዎን : አደራረግ : አላወቁበትም ። የወደቀን : ሰው : በራሱ : ብትደግፈው : ቶሎ : ይካሄዱ ። በእግሩ : ግን : ብታካው : መከራን : ለመጨመር : ነው : እንዲ : ለማሥከቱ : አይደለም ። ሙሴ : ደገርቆብም : ዓይነተኞች : መምሮች : ባለባቸው : አገሮች : በጉንደርና : በጎዣም : ስብከትን : እንዳይዝምሩ : በዳርቻ : በደናቂርቶች : አገር : ዝምሩ : አሉ ። ሌሎችም : ደግሞ : በዚያ : በገንዘባችን : ባልና : ምሽት : እያጋባበት : እኛ : በራብና : በርዝና : እንጨነቃለን ። ገንዘብን : በመስጠት : ነው : ነው : እንዲ : በእውነት : ወደ : ካቶሊክ : ሃይማኖት : ያስመለሰው : የለውም : ብለው : ወዳለቃቸው : ጻፉ ። አብ : ምኔቱም : ይህንን : አምነው : እንዲህ : ከሆነስ : ተመልሶ : እንዲመጣ : ገንዘብን : አንስደዱለት (sic!) ብለው : አዘዙ ። ሞንስኖር : (20)ደገርቆብም : ከሶስት : ብር : በቀር : ሌላ : እንዳልቀረልም : አይተው : በዚህ : ምክንያት : ተጨነቁ ። ስለዚህም : ብድርን : ፈልገው : ወደ : ሙሴ : ዳጉቴን : የምጽዋ : ኮንሱል : ፈረንሳዊ : ከጉልፃ : ላኩ ። ነገር : ግን : መልእክተኞች : ወደ : ድሆኖ : ሲደርሱ : ወደ : እስክንድርያ : ሊሔዱ : በጀልባ : ተጫኑ ። ምሽታቸው : በምንክሉ : ነበሩና : ወረቀቱን : አይተው : እጅግ : አዘዙ ። ጌታው : ሳሉ : ትላንትና : መጥታችኑ : ብትሆኑ : መልካም : ነበረ ። እኔ : ግን : ሴት : ነኝና : ላበድር : አልችልም ። ነገር : ግን : እስኪ : ወሬ : እንኳ : ቢገኝ : ይዛችኋለቸው : ልትመለሱ : ቆዩ : አሉኝ ። ባራተኛው : ቀን : ይመስለኛል : ሳይታሰቡ : እነሆ : ሞንስኖር : ማሳያ : በእስላሞች : ጀልባ : ካገራቸው : ወደ : ምጽዋ : ደረሱ ። መምጣትዎም : በ፲፰፻፱ኛ : ዓመተ : ሥጋዊ : ሞን : ደ : ከሮም : ከተመለሱ : በኋላ : በ፯ኛ : ዓ : ይመስለኛል : ሆነ ። ስለዚህ : የርሳቸው : መምጣት : አባታችን : ደስ : የሚያስኝ : ጭንቀትዎንም : የሚያቀል : ምስክርንም : የሚሆን : ሆነ ። ይህም : ባባታችን : ገድል : ተጽፍዋል ። ዳገመኛም : ሞን : ደ : የነቀፉ : ሌሎች : አሉ ።

(21)የፍራንሲያ : ኮንሱል : ሙሴ : ሌገጽእን : ከመንግሥታቸው : ተልከው : ወዳጼ : ቴዎድራስ : መጥተው : ነበሩና : ያይትን : የሰሙትንም : ጽፈዋል ። ወዳገራችንም : የገቡበት : ዘመን : ባለቤታቸው : በጻፉት : በዚያው : መጻፍ : በነዚያ : ቁጥር : ባ፲፰፻፲ ዓመተ : ምሕረት : ነው ። ንጉሥ : ወደ : ሌላ : ሔደው : ነበሩና : ቢጋፋት : ወደ : ነበሩት : ፕሮተስታንቲ : ገባኑ : ይላሉ ።

መዝገመርያ : ክፍል ።

የሰሙት : ነገር : ሁሉ : እውነት : መስልዋቸው : ጽፈዋል ። በ፴፱ኛ : ገጽ³² : አባ : ሳፔቶ : የካፒሲን : ወገን : ከሮም : ፕሮፖጋንዳ : ተልከው :

³¹ (፩) ግብረ : ሐ ። ፲፭ . . . ፩

³² ፩ በገጽ : ፻፴፱ ።

ወደ : ሐበሻ : መጡ : ይላሉ :: ነገር : ግን : ሙሴ : ሳቴቶ : የላዛሪስቲ :
(22)ወጥን : ነበሩ : እንጂ : የካፒሊን : አይደሉምና : ተሳስተዋል :: በዚያም
: ቀጥለው : ነገር : ግን : ያበሻ : ጳጳስ : ሞንሰፕር : ደገብቢስ : ባ፲፰፻
ወደዚህው : አገር : እስኪመጡ : ድረስ : ሚሲዮን : አልተሠራችም : ነበረች
: ብለዋል :: በዚያ : ጊዜ : ጳጳስነት : አልተሾመም : ነበርና : ይህም : ውሸት
: ነው ::

(፩)³³ በዚህውም : ገጽና : በሚከተለው : ሙሴ : ደገብብን : እነቅላላት :
የኢምፖሊቲክ : መደባለቅና : ልክ : በሌለው : በሐበሻ : ባለገሮች : ሥራ :
ሥሮቻቸው : አሳዛኞች : ከሚሆኑ : ከነዚያ : ሰዎች : አንዱ : እርሱ : ነበር ::

(፪) - - - - ቄስ : ከመሆኑም : በፊት : ሰይፍ : አልነበረውም :
ላለማለት : አልደነቅም :: ወደሚያለወጡም : አሳቦቹ : ለማስገዛት : የምትቃጠልና
: ብርቱ : ፍትወት : (23)የማትታመንም : ብርቱ : ጥናት : ያኖር : ነበረ ::
ከዚህም : (፫) ጋራ : የማይለወጥ : ፍቅርና : ትዕግሥት : ነበረው ::
በሐዋርያነቱም : ባንዳቸው : ዓመቶች : ደምበር : የሌለው : እጅግ : የወጣ
: ስም : በዚህች : (፬) አገር : ባሉቱ : ሕዝብ : ክርስቲያንና : እስላሞች : ላይ
: ነበረው :: እጅግ : የከበረ : ውቤም : ባቡነ : ያዕቆብ : ቤት : አጠገብ :
ሲያልፍ : ከበቅሎው : ሳይወርድ : ምንም : አላለፈም :: እስላሞችንኳ :
ይህችን : ክብር : ለርሱ : ይሰጣሉ :: ዛሬም : ደግሞ : ቅዱስ : ያዕቆብ :
ከማለት : በቅር : በሌላ : አይጠሩትም :: እምበረሚ : የምትባል : በምጽዋ :
አጠገብ : አለች :: ሸክ : መሀመድ : ወድዓሊ : የሚባል : በዚያም : ወገን :
ሁሉ : በስላምነት : አምልኮ : አለቃ : የሚሆን : ከጥቂት : በቅር(24)ም :
እንደ : ነቢይ : ክብር : የከበረ : በዚህው : አገር : አለ :: ከዚህ : ወደምጽዋ
: ለምን : በእግርዎ : ይሔዱሉ : ሳሉት : ከኔ : ይልቅ : ላምላክ : አጠገብ
: የሆነ : በባለጸግነትም : ከፍ : ያለ : ስለ : ሃይማኖቱም : ፍቅር : ያቀረባት
: አቡነ : ያዕቆብ : ከምጽዋ : እስከ : ከረን : ያምስት : ቀን : መንገድ : በእግ
ሩ : ከሔደ : እኔ : ይልቅ : ያፀት : ሰዓት : መንገድን : እንዴት : በበቅሉ
: መቀመጫ : ፈለጋችኋ : አላቸው ::

(፭) ይህ : እውነተኛ : ታላቅ : ሰው : ከግድፈት : በቀር : ሌላ :
አልነበረውም :: እርሱ : ከፕሮፖጋንዳ : የተላከ : ሲሆን : ለሁሉ : የባላገር :
ሁከት : መቁያ : ሆነ ::

አቡኖችን : ለመምረጥ : ታላቅ : ችሎት : የነበራት : የጉንደር : ከተማ
: ነበረች :: ሙሴ : ደገብብንም : እንደ : ልቡ : አሳብ : አንዱ(25)ን : አለቃ
: ወደ : ችሎት : የምትወስድን : ሁከተኛ : የመግዛት : ብልሃት : ተስፋን :
ማድረግ : በቻለ : ነበረ : የሚሻትንም : ግፈኛ : ፈተና : አምልኮ : በክርክር
: ብልሃት : ባመጣ : ነበረ : ይላል ::

፪ኛ : ክፍል ::

ሙሴ : ሌጌአን : ሞንሰፕር : ደገብብን : የሚነቅፋበት : ፩ ምክንያት :
ከመጡ : በኋላ : በ፪ኛው : ዓመት : ከደጃዝማች : ውቤ : ተለምነው : አቡንን
: ሊያመጡ : ከላኩባቸው : ሰዎች : ጋራ : ወደ : ግብጽ : በመመለስዎ : ነው

³³ (፩) በዚያ : ቀጥር : ነው :: ነገር : ግን : ተሳስተው : አንድ : ዓመት :
ጨምረዋል ::

:: ፪ኛም : ከዚህ : በኋላ : ባ፲፯ ዓመት : ካገሩ : ገጅ : ከደጃዝማች : ንጉሤ
: ጋራ : ስለ : ተፋቀሩ : ነው :: ነገር : ግን : ጠማማ : አእምሮና : ክፉይቱ
: ፈቃድ : ለሰድብ : ስላስቸኩለቸው : ፪ኛውን : መዝገመርያ : አደረጉ ::
እርሱን(26)ም : ሳይጨርሱ : በማሽል : አቡንን : ለማምጣት : ወደ : ምስር
: ተመለሰ : ብለዋል ::

(፩) ምላሽ : ስለመዝገመርያው : አኃዝ : ሞንሰፕር : ደጃቆብን : ወዳገራችን
: ከመጡ : ችምሮ : እስከ : ዕረፍትዎ : ድረስ : በሥራትዎ : ቢሆን :
ባነዋወርዎ : ቢሆን : ለእግዚርና : ለሰው : የምትገባን : ፍቅር : ለመጠበቅ :
ብዙ : መከራ : ተቀበሉ : እንጂ : ሙሴ : ሌጌአን : አሳዛኞች : ከሚሆኑ :
ከነዚያ : አንዱ : እርሱ : ነበረ : እንዳሉቱ : አይደለም :: አቡነ : ሰላማ :
በሞንሰፕር : ደገብብ : ላይ : ብርቱ : ጠላት : እንዳልነበሩ : የሚጠረጥር :
የለም : ነገር : ግን : ከኔታችን : ልደት : በኋላ : በኛ : ቀጥር : ባ፲፰፻፲፯
: ዓመተ : ሥጋዊ : በሐምሌ : ወር : ስለ : ካቶሊካዊት : ሃይማኖት : የታሠሩን
: መክላት : በፊታቸው : አቁመው : ሲገሥጹ(27)ና : ሲወቅሱ : ያዕቆብ :
እጅግ : መልካም : ሰው : ነው : ቅጣት : አይገባውም :: እርሱ : እኔን :
አይሰድብም : እናንተ : ግን : ከርሱ : እንማራለን : ትላላችኋ : እኔን :
ትሰድባላችኋ : አሉቸው :: ከዚህ : ቀንም : በፊት : በሰኔ : ወር : ኋላ :
አጼ : ቴዎድሮስ : የተባሉን : ደጃዝማች : ካሳ : በነፍስህ : እያዝኑለኩ :
ይበሉኝ : እንጂ : አንገታንገቱን : በሰይፍ : ልበላው : ቢሉቸው : አቡን :
በዘመናችን : የወንጌልን : ሕግ : የፈጸመ : እንደ : ያዕቆብ : የለምና : አባርልኝ
: እንጂ : ሞትስ : አይገባውም : አሉቸው :: ኋላም : አጼ : ቴዎድሮስ :
ሞንሰፕር : ደገብብን : እንዳመሰገኑ : የምሽታቸው : የእቴጌ : ጥሩ : ነሽ :
ጠባቂ : ከነበሩቱ : ከጃንደረባ : ካባ : ወልደ : የሱስ : በመቅደላም : ታሥረው :
ከነበሩ : ከሙሴ : መክሬር : ፈራንሳዊ : ወይም : የአስቢሠራ ::
በ(28)መቅደላም : ታሥረው : የነበሩቱ : የኤውሮፓውያን : ግዛት : ጠባቂ :
ካቶ : ሳሙኤል : ተከንቲባ : ዘርአይም : ጃንሆይ : ይህ : ግብጥ : ጳጳስ :
ከደንናው : ሰው : ካባ : ያዕቆብ : ጋራ : አጣላኝ : ሲሉ : ሰማነ : እንዳሉ :
ሰማኑ :: ሰይጣን : ወይም : እርሱ : ያደረበት : ተንቀሳቃሽ : ካልሆነ : በቀር
: ሞንሰፕር : ደገብብን : ባገራችን : የሚነቅፍ : የለም ::

(፪) ምላሽ : ስለ : ሁለተኛ : አኃዝ ::

ቄስ : ሳይሆን : ሰይፍ : እንዳልነበረው : አልደነቅም : ያሉቱና : በ፪ኛው
: አኃዝ : ያለ : ነገር : ሁሉ : ሞንሰፕር : ደገብብ : ጨካኝ : ክፉ : ሰው :
: ነፍሰ : ገዳይ : ከሆኑ : ወደ : ክፉትም : የምትስባቸው : የተቃጠላች : ብርቱ
: ፍትወት : ነበረችው : ካሉ : የሚጣላ : ነገር : ነውና : የኢትዮጵያ : ሰው :
: ሁሉ : እርሱን : ማመስገናቸው : ባሰት : ነው : የምነቅ(29)ፈው : እኔ :
: (፫) ብቻ : እውነተኛ : ነኝ : ማለት : ነው :: ነገር : ግን : በ፪ኛው : አኃዝ
: ያለ : ነገራቸው : በ፪ኛው : አኃዝ : ካለው : ቃላቸው : ጋራ : እንዲጣለ
: እኒህ : እናያለን :: ከዚህም : ጋራ : የማይለወጥ : ፍቅርና : ትዕግሥት :
ነበረው :: ከክርስቲያንና : ከእስላሞች : በሐበሻ : ካሉቱ : ሁሉ : ልክ : የሌላት
: መልካም : ወሬ : አለቸው : ያሉቱ : ፍቅርና : ትዕግሥት : ደምን : ለማፍሰስ
: ሰይፍና : ወደ : ኃጢአት : የምትነዳ : ተናዳጅ : ፍትወት : ካላቱ(sic!) :
ሰው : ልብ : ጋራ : ነበሩ : ማለት : እርስበርሱ : እጅግ : የተጣላ : ነገር :
ነው ::

(፩) ምላሽ : ስለ : ፬ኛ : አኃዝ ::

ደጃዝማች : ውቤ : ወዳቡነ : ያዕቆብ : ቤት : ሲደርሱ : ከበቅሎዋቸው : ሳይወርዱ : አላለፉም : ያሉቱም : አሰት : ነው :: ደግነትምን : ግን : ሰላወቁ : ሲያመሰግኑም : ሲወዱም : ነበሩ :: (30)አንድ : ቀን : ለብቻም : ሳሉ : አለቃ : ሐብተ : ሥላሴ : የኤታ : ሆይ : የክፍሰምን : ነገር : ቢያስቡ : ቢቁርቡ : መልካም : በሆነ : ቢሉዋቸው : ደጃዝማች : በማን : ቁስ : የማደርገው : ብሆን : ባቡነ : ያዕቆብ : ብቻ : በቁረብኑ : ነበረ : አሉዋቸው :: አንድ : ጊዜም : በሥራዬም : ባለች : በዓዲ : መንጉንቲ : ሰፍረው : ሳሉ : ሞንሰኛር : ደገርቆብ : ካጋሜ : ወደርሳቸው : በመጡ : ጊዜ : ቢገኙቸው : ከዙፋንም : ተነሡ : ይላሉ :: ይህም : ከደጃዝማች : ውቤ : መገኘት : እጅግ : ድንቅ : ነው :: የእምበረሚው : መሀመድም : እንዳባቱ : እንደ : ፊተኛው : መሀመድ : ከእስላሞች : ሁሉ : ከብርን : ይቀበል : ነበርና : አቡነ : ያዕቆብ : በዳድቅነት : ከኤ : ይበልጣል : ብሎ : የተናገረ : አይመስለኝም : በባለ : ጸግነት : እጅግ : ከፍ : ያለ : እርስዋንም : ስለ : ሃይማኖቱ : ጥቅም : ያቀረባት : ስላሉትም : ነገር : (31)ተናገሮ : ቅሉ : ቢሆን : እስላሞችና : መናፍቃን : የማያምንም : ዓመፀኛ : ሁሉ : ሃይማኖትን : እንዲይዝላቸው : አቡነ : ያዕቆብ : ገንዘብን : ይሰጡ : ነበሩ : ይላሉና : ከኤ : ይልቅ : ለእግዚር : የቀረበ : ነው : ካለው : ቃል : ጋራ : አይጋጠምም :: ዳግመኛም : ሃይማኖትን : ሌላውንም : መንፈሳዊ : ነገር : የሚገዛና : የሚሸጥ : አታላይ : ስምዖን : መሰርይ : ይባላልና : እስከ : ዛሬ : ድረስ : ገና : ቅዱስ : ያዕቆብ : ከማለት : በቀር : በሌላ : አይጠሩትም :: ብለው : ባለቤታቸው : ከመስከሩት : ጋራ : እንዳይጣላ : ሞንሰኛር : ደገርቆብ : ወደ : ሃይማኖት : ለማስገባት : ሰውን : በብር : አልዝም :: ወደ : ከረንም : እንዳልደረሱ : በሁሉ : ዘንድ : የታወቀ : ነውና :: መሴ : ሌገቴአን : ግን : ከምጽዋ : ወደ : ከረን : መጣ : ማለታቸው : ውሸት : ነው ::

(፩) ምላሽ : ሰላጅኛው : አኃዝ ::

(31)ባምስተኛውም : አኃዝ : እንዳየነ : ይህ : እውነተኛ : ታላቅ : ሰው : ከግድፈት : በቀር : ሌላ : አልነበረውም :: ለሁሉ : የባላገር : ሁከት : መቁያ : እርሱ : ነበረ : ብለዋል :: መሴ : ሌገቴአን : ወዳገራችን : የመጡበት : አባታችን : አቡነ : ያዕቆብ : ካረፉ : በኋላ : ባፀኛው : ዓመት : ነው :: ምስጋና :

ይግባውና : ጌታችን : የሱስ : ክርስቶስ : የሰላም : ባለቤት : ሲሆን : ኢያምጸእኩ : ሰላመ ለብሔር : እንዳለ : ስለ : ሃይማኖቱ : ምክንያት : አባት : ከልጅ : ልጅም : ካባት : ወዳጅም : ከወዳጅ : ተጣልተዋልና : ሞንሰኛር : ደገርቆብም : የሮማዊት : ቤተ : ክርስቲያን : እውነተኛ : መልእክተኛ : ነበሩና : ባጋሜ : ባለች : በጉልዓ : የተማሪን : ቤት : በሠሩ : ጊዜ : ካቶሊክን : ሃይማኖት : ባሰፉ : ጊዜ : አቡነ : ሰላማ : እጅግ : ተቁጡ : ወደርሱ : ሃይማኖት : የገባውን : ሁሉ : ዝረፉ : ግደሉ : ብለው : ዝቱ : በወንጌል : እንደ : ተነ(33)ገረ : በዚህ : ምክንያት : ከዚያ : ጊዜ : ዝምሮ : እስካሁን : ድረስ : ከመታወክና : ከመታሠር : ካቶሊካውያን : አላረፉም :: አቡነ : ሰላማን : ደስ : ሊያሰኝ : አጼ : ቴዎድሮስ : አባታችን : አቡነ : ያዕቆብን : ከጉንደር : ወደ : መተማ : ሰደዱባቸው :: እርስዎ : ግን : የታሠሩትን : ልጆቹ : መጨረሻቸውን : እንዳውቅ : ነፍሴን : ለሞት : አሳልፌ : እስጣለሁ : ብለው :

: ከዚያ : ተመልሰው : በጉንደር : አጠገብ : ወዳለች : አገር : ወደ : አደርጅኃ : በሰውር : ገቡ :: ነገር : ግን : አቡን : ስምተው : የጣቀሳንና : ያደርጅኃን : ባላገሮች : ጠላቱን : እንዴት : አመጣችኑ : እንዴትስ : ሰደዳችሁት : ብለው : ባላገሮችን : ዓሠሩ : ገንዘባቸውንም : ያዙ :: እኛን : ዕሥሮችን : የሚጠብቅ : ባቡን : ቤት : የነበረ : ሽማግሌ : ደኅና : ሰው : የነዚያን : ሰዎች : ጭንቅ : አይቶ : ራርቶላቸው : እኒህ : አባ : ያዕቆ(34)ብ : ምንኛ : ክፉ : ሰው : ናቸው : አሁን : ይህ : ሁሉ : መከራ : በርሳቸው : ጠንቅ : አይደለምን : ሲል : ሰማከው :: መሴ : ሌገቴአንም : የሁሉ : ሁከት : መቁያ : እርሱ : ነበረ : ማለታቸው : ከንደርሱ : ካለ : ሰው : ስምተው : ይሆናል :: ዳግመኛም : የትግሮች : ይልቁንም : ያጋሜ : መኳንንቶች : ለደጃዝማች : ውቤ : አንዛም : ብለው : ወትሮ : ጦር : ሁከት : ነበረ :: ይህንን : ግን : መሴ : ሌገቴአን : እንዳሉ : አቡነ : ያዕቆብ : በጉንደር : ጳጳስ : ሊሆኑ : ከሆነ : ፲፭ ዓመት : የሚያህል : በትግሬ : በግዛታቸው : ሲኖሩ : ደጃዝማች : ውቤ : በመንግሥቱ : ሥራት : ገባህ : ሳይሉዋቸው : እንዴት : ታገሡዋቸው :: ብለውስ : እንደሆነ : ማን : ያውቃል : የሚልም : ቢኖር : መሴ : ሌገቴአን : የከበረ : ውቤ : በመሴ : ደገርቆብ : ቤት : ሲደርስ : ከበቅሎው : ሳይወርድ : አላለፈም : ያሉትን : ይመልከት :: (35)ዳግመኛም : የልቡን : አሳብ : የሚያደርግለት : እንዱን : አለቃ : ቢያገኝ : - - - - - የሚሻትንም :

ግፈኛ : ፈተና : አምልኮ : በክርክር : ብልሃት : ሊያመጣ : በቻለ : ነበረ : ብለዋል :: ሞንሰኛር : ደገርቆብ : በፍጹም : ልብዎ : በብርቱም : መውደድ : የሰበኩዋት : ብዙ : ጊዜም : ስለርስዋ : ራስዎን : ለሞት : አሳልፈው : የሰጡላት : የካቶሊክና : የሐዋርያዊት : የሮማዊት : ቤተ : ክርስቲያን : ቅድስት : ሃይማኖት : ናት :: ይህንንም : ከመሴ : ሌገቴአን : በቀር : ሁሉ : ያውቃል :: ሰዎች : ካቶሊክን : ነህ : ወይስ : ፕሮተስታንት : ብለው : ቢጠይቁቸው : መሴ : ሌገቴአን : ክርስቲያን : ነኝ : ሁሉም : ቢሆን : ግድ : የለኝም : እንዳሉ : ከኤዎሮፖውያን : ከሁለት : ሰምቼ : ስጠራጠር : ነበርኑ :: አሁን : ግን : ባለቤታቸው : ግፈኛ : ፈተና : አምልኮ : ካሉዋት : የመናፍቃን : ወይም : እግዚር : የ(36)ለም : ከሚለው : ካመፀኛው : ወገን : እንደ : ሆኑ : ባለቤታቸው : ገለጡ :: ካሚራ : አገር : ወደ : ምጽዋ : ወረዱ :: ከዚያም : አቡነ : ቢያንከሪን : ለመገናኘት : ወይም : ለሌላ : ጉዳያቸው : አባታችን : አቡነ : ያዕቆብ : ካረፉ : በኋላ : ባፀኛው : ዓመት : ወደ : ሄየ : መጥተው : ነበሩ :: ቤተ : ክርስቲያን : እጅ : የሚነሡ : መስሎነ : እስጊፀን : ደጁንም : ከፍተን : ብንቁያቸው : ዙረው ስንኳ : አላይትም :: በዚያም : ሲሰነብቱ :

ጊዮግራፊያን : ለማድረግ : ወደ : ተራራው : ሲወጡ : ነበር : እንዲ : በእሑድ : ቀን : ስንኳ : ቅዳሴን : ለመስማት : ወደ : ቤተ : ክርስቲያን : ምንምን : አልገቡም :: ስለዚህም : በዚያ : ላሉ : ምዕመናን : ይህ : ዓመታቸው : ዕንቅፋት : ሆነ :: ቁመታቸው : እጅግ : አጭር : ልብላቸውም : በራሳቸው : የትርኮች : ቀይ : ጠርቡሽ : ነጭ : ጠባብ : ቀሚስና : ሱሪ : እንዳረቦች : ያለ : (37)ነበረ :: የሚቀመጡዋትም : በቅሎ : የከሣች : ግላስ : ስንኳ : ያልነበራት : እጅግ : የተቁራመደ : መሣርያ : ነበረች :: ይህንን : መታገዋቸው : ድኃ : ነው : ተብለው : ከወምበዴ : ለመጃን : ያደረጉት : ይመስለኛል :: ነገር : ግን : የፍራንሲያ : ኩንሱል : ነኝ : እያሉ : እንዲህ : ሆኖ : መታያት : ለንጉሣቸውና : ላገራቸው : ታላቅ : ውርደትን : ሰጡ :: እንግዲህ : ወዓለምሰ :

: ጸልኦሙ : እስመ : ኢኮኑ : እመ-ንቱ : እምዓለም : (ዮሐ : ፲፯ ... ፲፱ ::)
ያለውን : ሳንረሳ : የሙሴ : ሌዢአን : መጻፍ : በሞንሰኛር : ደገብብ : ላይ
: የጻፉትን : በቅን : ልብ : ማንበብ : ይገባል ::

ባንድ : አገር : በብርቱ : የተመሸገች : አምባ : ነበረች :: በርስዋ : ያሉትን
: ዓመፀኞች : ለማውረድ : ንጉሥ : ጦሩን : ብዙ : ጊዜ : ሰደደ :: ወታደሮቹም
: ጀግንነታቸውን : ሊያሳዩ : እየደከ(38)ፉ : ወዳምባው : እግር : ፊት : ለፊት
: ቀረቡ :: ነገር : ግን : ካምባ : ያሉቱ : በሰደዱት : መርግ : ተጨፈለቁ ::
አንዳንዱ : ግን : አምልጠው : ወሬውን : ለንጉሥ : ነገሩ :: እርሱም : ይህንን
: ሰምቶ : በማዘን : ሳለ : አንድ : ብልህ : አለቃን : አግኝቶ : ወደዚያው :
አምባ : ሰደደ :: ይህም : ሽፍቶች : የሚሸነፉባትን : ብልሃት : አሰበ :: ስለዚህ
: እነዚያ : ምንምን : ባላሰቡት : በማይጠረጥሩት : ቦታ : ገባባቸው ::
አይዘዋቸው :: ከጌታዬ : ላስታርቃችኑ : መጣኑ : እንጂ : እናንተን : ለመግ
ደል : አልመጣሁም : አላቼው :: አንዳለውም : ሆነ :: እነዚህን : ይዞ : ወደ
: ጌታው : በተመለሰ : ጊዜ : ከንጉሥ : ብዙ : ሞገስን : አገኘ : እነዚያንም
: አስታረቀ :: የመንግሥትም : ሰዎች : ይህን : ያህል : ዘመን : ብዙ : ሰዎችን
: ያስገደለች : አምባ : ሽሮ : ሽፍቶችንም : ማርኮ : ወዳገሩ : (39)መመለሱን
: አይተው : ሰምተውም : አደነቁ : እጅግም : አከበሩት :: ክፉይቱ : ቅንዓት
: ያደረገባቸው : ግን : አዘነበት : ነቀፉትም ::

፫ኛ : ክፍል ::

ባጅኛው : አራዝ : እንዳየነ : ሙሴ : ሌዢአን : ሞንሰኛር : ደገብብን :
ወደ : ምስር : በመመለሳቸው : ነቅፈዋል :: እግዜር : መፍራት : ሃይማኖትም
: የሌለው : ሳይመረምር : በሰው : ላይ መፍረድ : ልማዱ : ነው :: መጻፋቸውን
: የምታነብ : ወንድሜ : ሆይ : አንተም : እንደርሳቸው : በጌታችን : በየሰላ
: ክርስቶስ : በከቡሩ : መልእክተኛ : ላይ : እንዳትላደብ : ምክንያቱን
: እገልጥልኋለኩ :: መዝሙር : ምክንያት : እንዲህ : ነው :: የእስክንድርያ :
ሊቀ : ጳጳሳት : ዲዮስቆሮስ : እንደ : ምዕራብ : ቍጥር : ከሥጋዊ : በኋላ
: ባፀፂ፻፩ ዓመት : ተከፈቁደን : ጉባዔ : ተገዝቶ : እ(40)ንደ : ተለየ :
ታውቃለህ :: ክርሱም : በኋላን : በ፪፻፳፩ ዓመት : ይመስለኛል : አባ :
ብንያሚን : በግብጽ : ሊቀ : ጳጳሳት : ተባለ :: እርግጡን : አላወቅሁም : እንጂ
: መናፍቅ : ጳጳስ : ወዳገራችን : መግባት : ክርሱ : ወይ : በርሱ : ጊዜ :
ተዘመረ : ይላሉ :: ካባ : ብንያሚን : ዝምሮ : ግን : ሞንሰኛር : ደገብብ
: ወዳገራችን : እስክንብብት : ድረስ : ፲፩፻ ከ፳ ዓመት : ይሆናል :: ነገር :
ግን : ባክሱም : ያለ : ታሪክ : ነገሥት : ከጌታችን : ልደት : በኋላ :
ባ፲፬፻፴፩ኛ : ዓመት : በነበሩ : ባጼ : ዘርአ : ያዕቆብ : ጊዜ : ወበመንግሥቱ
: ከነ : ተቃሕዎ : በእንተ : ሃይማኖት : ወተዋሥኦ : አባ : ጊዮርጊስ : ምስለ
: አፍርንጂ : ይላልና : የሮማ : ቤተ : ክርስቲያን : ሰባክያንን : መስደድ :
ከዚያ : በፊት : ወይም : ከዚያ : ዝምሮ : እስከዚህ : ድረስ : አላረፈችም
:: ነገር : ግን : ቅዱስ : ጳጳሮስ : ሰን(41)ኳ : እግዚአ : ግሙራ : ኢባኦ :
ርኩስ : (፩)³⁴ ብሎ : እንደ : ተከራከረ : ልማድ : ከሁሉ : የበረታች : ናት
:: ስለዚህ : የኢትዮጵያ : ክርስቲያን : ወደ : እውነተኛይቱ : ቤተ : ክርስቲያን

: እንዳይመለሱ : የከለከላቸው : ምክንያት : ፩ ኑፋቄው : የገባበት : የዘመን :
ብዛት : ፪ኛም : ጭራሽ : ያገራችንን : ሰዎች : ልብ : ያጠና : ካቡነ :
አልፎንሰስ : ማንደዝ : የካቶሊክ : ጳጳስ : ጋራ : ባ፲፯፻፲፯ ዓመተ : ሥጋዊ
: የመጡ : የየሰላውያን : ወገን : አባ : ሎባ : በጻፉት : ያገራችን : ታሪክ
: መጻፍ : በ፪፻፩ኛ - በ፪፻፭ኛ : ገጽ : ካቶሊካዊት : ሃይማኖት : እንድትታመን
: ያጼ : ለሰንዮስ : አዋጅና : ሹም : በግዛታቸው : ሁሉ : እንደ : ተደረገ
: ይናገራል :: በዚህ : ምክንያትና : የቤተ : ክርስቲያናትንም : ሥራት :
ሁሉ : እንደ : ላቲን : አድርጉ : በማለት : የሆነን : ሁከት : የፈሰሰንም : ደም
: ለመጻፍ : አይቻለኝም :: ስ(42)ለዚህ : ያገራችን : ሰዎች : አንድ :
ኢውሮፓዊን : ሲያዩ : ፊትህ : ይጥፋ : ይህ : የደመኞቻችን : ወገን :
አይደለምን : ስለምን : ደግሞ : ወዳገራችን : መጣ : እያሉ : እስከ : ዛሬ :
ድረስ : ይራግጡ :: ፫ኛም : ሙሴ : ሌዢአን : በመጻፋቸው : እንዳሉ :
የፕሮተስታንቲ : ወገን : ሙሴ : ሳሙኤል : ጉባ : በዚያ : ቍጥር : ባ፲፰፻፴፱
ዓመተ : ሥጋዊ : ወዳገራችን : መጡ :: ክርሳቸውም : በኋላ : ሙሴ :
ኢዘንበርግና : ሌሎች : ፕሮተስታንቲ : መጡ :: ባድዋ : በመድኃኔ : ዓለም
: ባሰም : በወንዙ : ዳርቻ : በብዙ : ወገን : የተከፋፈለን : ታላላቅ : ቤት :
ሠሩ :: ስለ : ስጦታቸው : ብዛት : ከገዢዎችና : ከሹማምንቱ : ጋራ :
ተሰማምተው : የነበሩ : ይመስለኛል :: ይህም : ኑፋቄያቸውን : በግልጥ
: እንዲናገሩ : አስደፈራቸው :: ካህናቱና : ሕዝቡ : ይልቁን : በእግዝእትነ :
ማርያም : ላይ : በመሳደባቸው : ተናደዱባቸው :: ስለዚህ : አለቃ : ዕ(43)ንቁ
: ሥላሴ : ከሳሻቸው : ሆኑ :: ከነዚያም : በኋላ : በዚያ : ቍጥር : ባ፲፰፻፴፱ኛ
: ዓመተ : ሥጋዊ : ሞንሰኛር : ደገብብ : ካገረዎ : ወዳገራችን : መጡ ::
ባድዋ : በመድኃኔ : ዓለም : ተቀመጡ :: መልካቸው : አንድ : ስለ : ሆነ :
በመልካም : አምልኮና : መንፈሳዊነት : ካልሆነ : በሕዝቡ : ፊት : ከፕሮተስታንቲ
: ተለይተው : አልታወቁም :: ነገር : ግን : ተካህናቱ : አንዳንድ : ወደ : ቤት
: ሲሔዱ : ነበሩና : እርስዎም : ቅዱሴ : ከተጨረሰ : በኋላ : በእሑድ : ቀን
: ወደ : ቤተ : ክርስቲያን : ይመጡ : ነበሩና : ያዕቆብ : የሚባለውስ : በቤቱ
:

የእግዝእትነ : ማርያም : ሥስዕል : መስቀልም : በምኝታው : ላይ :
ሰቅሎዋል : ክርስቲያን : ነው : ይሉ : ነበሩ :: ሹማምቶችና : ታላላቆች : ነነ :
የሚሉቱ : ግን : ከፕሮተስታንቲ : ተመክረው : ወይም : በፈቃዳቸው : ቢሆን :
አላወቅሁም : ገዝብ : ስጡነ : እያሉ : ሲያስጨንቁዎ : ነበሩ :: እንግ
ዲህ : እውነትን : የምትሻ : ወንድሜ : ሆይ : ስለሚስ(44)በርትተዋልና (sic!) :
እንዲጠብቀን : አባ : ያዕቆብን : ካልሰጡን : በሁሉ : ያስጨንቁናል : ብለው :
ነገሩ :: ደጃዝማች : አባታችንን : ካድዋ : ወደ : ሰፈርዎ : አስጠርተው :
ጳጳስን : ለማስመጣት : ፈልጌ : አለኩና : ሰዎቼንና : ዕቃውን : ለመጠበቅ :
እስከ : ምስር : ድረስ : እንድትሔድልኝ : እለምንሃለኩ : አሉም :: አባታችን :
ይህንን : ሰምተው : እጅግ : ተጨነቁ :: እሺ : ቢሉ : የምትመጣብዎን : ነቀፋ :
አይሆንልኝምም : ቢሉ : ከገዢ : የምትመጣብዎን : መከራ : አሰቡ ::
አይሆንም : ቢሉ : የመናፍቅ : ጳጳስ : ወደ : ኢትዮጵያ : ባልመጣም : ነበር :
እንዳንልም : ከዚህ : በላይ : እንዳየነ : ካባ : ብንያሚን : ዘመን : ዝምሮ :
እስካቡነ : ቁርሉስ : ድረስ : ያለርስዎ : እንደመጣ : እንዲሁም : ሊመጣ :
ነበረ :: ለርስዎ : ምንም : ሌላ : መከራ : ባይመጣብዎ : አገራን : ልቀቅልኝ

³⁴ (፩) ግብረ : ሐዋርያት : ፲ ... ፲፱ - ፲፯

: ማለት : የሰብከትም : መዘጋት : ሊሆን : እንደ : ነበረ : የታወቀ : ነው :: በንደዚህ : ያለ : ጭ(45)ንቅ : ጨለማ : ለተከበበ : ልብ : ግን : የሚያበራ : እምግብ : አቡሃ : ለብርሃን : ከብርሃን : ባለቤት : እንዳለ : ከሰማይ : የመጣች : ካልሆነች : በተፈጠረች : በአእምሮ : ብርሃን : ብቻ : መለየቱ : የማይቻል : ነበረ :: ዳግመኛም : በዚያ : ጊዜ : ከወንድሞችም : ጋራ : እንዳይመክሩ : አንድሰንኳ : ከርስም : ጋራ : አልነበረም :: በፍጹም : ልብም : የሚወዳዋትና : የሚገዙላትን : የብርሃንን : እናት : አማላጅ : አድርገው : በጌታም : ፊት : ወድቀው : በጸለዩ : ጊዜ : ከእግዜር : የተላከ : መልአክ : ፊልጶስን : ሑር : ትልም : ለዝ : ሠረገላ : (ግብረ : ሐዋ : ፳ ፳፱) እንዳለው : ለርስዎም : እንዲሁ : ሆነ :: መልአክተኞችን : አለመከተል : ለኢትዮጵያ : ጨለማን ፤ ቢከተሉ : ግን : ብርሃንን : እንድታመጣ : መንፈስ : ቅዱስ : በልብም : ውስጥ : ገለጠልዎ :: ያገራችን : ሰዎች : ቅዱስ : ፊልጶስ : ባጠመቁት : በጎሰዋ : ለሀንደኬ : ምክንያት : ወዳገራችን : ጥምቀት : ገብታ : ነበረች : ይላሉ :: ነገር : (46)ነገር : ግን : ሲያነበው : የነበረን : ቅዱስ : መጻፍ : ምሥጢሩን : ሳያውቀው : እንደ : ነበረ : ያመጣት : ቅድስት : ጥምቀትም : ዓይነተኛ : ሹም : ሐዋርያዋ : እስኪመጣላት : ድረስ : አልሰፋችም : ነበረች :: በመጽሐፈ : ነገሥትና : በወንጌል : የተጠራችው : የዓዜብ : ንግሥት : ስምዎም : ማክዳ : የተባለ : ጥበብን : ፈልጋ : ጥበበኛውን : ሰሎሞን : ለመገናኘት : እስከ : የሩሳሌም : ድረስ : ከሐደች : ስትመለስም : እግዜርን : ማምለክ : ተቀብላ : እንደ : መጣች : ርግጥ : ይመስላል :: ታሪክ : ነገሥት : ግን : ምንድነታ : ልጅዋ : ካባቱ : ከሰሎሞን : የአሪትን : ሕግ : ተቀብሎ : ወደናቱ : እንደ : ተመለሰ : ወውእቱ : ወጽአ : ምድረ : ኢትዮጵያ : ምስለ : ፲፱፻ ሕግ : ይላል :: ከርሱም : በኋላ : ያገራችን : ሰዎች : የነበረችን : መጻሕፍት : ተቀብለው : እንደ : ነበሩ : ቅዱስ : ሉቃስ : በግብረ : ሐዋርያት : ገለጠ :: ዳግመኛም : ታሪ(47)ክ : ነገሥት : ወሕዝበ : ኢትዮጵያ : በእለ : ነበሩ : እንዝ : ያመልኩ : ዓርዌ : ወቦ : እለ : ሀለው : በሕገ : ኦሪት : ወእምዝ : መሀርሙ (አቡነ : ሰላማ) ዜና : የሱስ : ክርስቶስ :: ወገብረ : ተአምራት : ወመንክራት : በቅድሚያው : አምኑ : ወተጠምቁ : ጥምቀት : ክርስትና :: ወእምነቶሙስ : ኮነ : እምልደተ : ክርስቶስ : በ፫፻፵ ዓመት : ይላል :: ስንክሣር : ዘአመ : ፳፱፻ ለሐምሌ : መጽአ : ፩ ብእሲ : እምነ : ብሔረ : ጽርዕ : ዘሰሙ : ሜርጽዮስ : ሊቀ : ጠበብት : እንዝ : ይፈቅድ : ይርአይ : ለብሔረ : ኢትዮጵያ : ወምስሌሁ : ፪ ደቂቅ : እምአዝማዲሁ :: ስሙ : ለ፩ ፍሬምናጠስ : ወለካልዑ : አድሰዮስ : ወቦ : እለ : ይሰምደም : ሲድራኩስ :: - - - - -

ወተመደጠሙ : ሀገሮሙ : ፍሬምናጠስ : በጽሐ : እስክንድርያ : ገብ : ሊቀ : ጳጳሳት : አባ : አትናቴዎስ ::

- - - ወዘከመ : አምኑ : በክርስቶስ : ሎቱ : (48)ስብሐት : እንዝ : አልቦሙ : ጳጳሳት : ወቀሳውስት :: ወእምዝ : ሄሞ : አባ : አትናቴዎስ : ለፍሬምናጠስ : ከመ : ይኩን : ጳጳስ : ለብሔረ : አግዓዚ : ዘኢትዮጵያ : ወፈነም : ምስለ : ዓቢይ : ክብር :: - - - - -

- ወበእንተዝ : ተሰምዮ : አባ : ሰላማ : ይላል :: ከሣቱ : ብርሃን : ሰላማ : ሳይመጡ : የብሉይ : ኪዳን : ቅዱሳት : መጻሕፍትና : ጥምቀት : ምንም : ላገራችን : ሰዎች : ቢኖሩዋቸው : ያለ : ፯ የኪዳን : ምሥጢራትና : ያለ : ጳጳስ : ያለ : ቤተ : ክርስቲያናትም : ፍጹም : ብርሃን : አልነበረም :: ዳግ

መኛም : ታሪክ : እንዳለ : ሌሎቹ : ዘንዶን : ሲያመልኩ : ነበሩ :: ቅዱስ : ፍሬምናጠስ : ግን : ከእስክንድርያ : ሊቀ : ጳጳሳት : ከቅዱስ : አትናቴዎስ : ተሹመው : በመጡ : ጊዜ : የጉደለን : ሁሉ : መሉ : አቀኑም :: በዘንዶ : ላጋንንት : ስትደረግ : በነበረች : እጅግ : ክፉ : አምልኮ : ጨለማን : አርቀው : ኢትዮጵያን : ሰላቤ : ከፈጣሪዋ(49)ም : ጋራ : ሰላስታረቁ : ከሣቱ : ብርሃን : ሰላማ : ተባሉ :: ይህም : የቀደመው : ዘመን : ነገር : በዘመናችን : ለተደረገው : ይቀርባል :: የእስክንድርያ : ሊቀ : ጳጳሳት : ዲዮስቆሮስ : ከቅድስት : ጉባዔ : ኬልቄዶን : ስለ : ተለየ : የግብጽና : የኢትዮጵያ : ቤተ : ክርስቲያን : ባሰተኛ : ትምርቱ : ጨለማ : ተጋራዳ :: ካምላክም : ጋራ : ተጣሉ :: ወንጌል : ለእመ : ኢሰምዓ : ለቤተ : ክርስቲያን : ይኩንክ : ከመ : ዓረማዊ : ያለውን : ረሰተው : የተዘተውን : አመኑ :: እመቦ : ዘይተሉ : ኖላዌ : እኩየ : ሞቱ : ከሠት : (ፍትሐ : ነገሥት : አን : ፭ ድስቅ : ዘ፩) ያለውንም : እያወቁ : እርሱን : በመከተላቸው : ከጌታችን : ከዮሱስ : ክርስቶስ : ጋራ : በብርቱ : ተጣሉ :: ከሰላም : ንጉሥ : ግን : የሸፈተ : ዕረፍትን : እያገኛትምና : በፊት : እርስ በርሳቸው : ተጣልተው : በሃይማኖት : ወደ : ሶስት : ወገን : ተከፈሉ :: ዳግመኛም : በትምርታቸው : ከግብጻች : እንዲበልጡ : ባዩ : ጊዜ : ከጳጳሳቸውም : (50)ጋራ : ተጣሉ : በሃይማኖትም : ተለዩ : መዓርገ : ከህነትን : ብቻ : ልትሰጠን : አስመጣነ : እንጂ : ሃይማኖትን : ልታስተምረን : አይደለም : አሉት :: ዳግመኛም : በእጃቸው : ያሉቱ : ቅዱሳት : መጻሕፍትና : የሊቃውንቶችም : መጻሕፍቶች : የኒቅያና : የኤፌሶንም : ጉባዔ : በጌታችን : በዮሱስ : ክርስቶስ : አንድ : ፈጣሪ : አካል : ብቻ : እንዳለ : ሁለት : ባሕርያት : በዚሽው : በፈጣሪ : አካል : ተወሐዱ : እንጂ : ሁለት : አካላት : እንደሌሉት : እየነገሩዋቸው : አካል : ከአካል : ባሕርይም : ከባሕርይ : ጋራ : ተዋሕዶዋል : እያሉ : አንድ : አካል : አንድ : ባሕርይ : ይላሉ :: የሁላችን : በርሱ : እግዜር : አኖረበት :: ቀረበ : ተጨነቀም : አፉንም : አልገለጠም : እንደ : በግ : ወደ : መታረድ : ይሔዳል : እንደ : ጥበትም : በሸላቹ : ፊት : ዝም : እንዲል : አፉን : አይከፍትም :: ከመጨነት : ከፍርድም : ተነሣ :: ተውልዱንም : ማን : ይነግርለታል : ሕይወቱ : (51)ከምድር : ተቈርጣለችና : ስለ : ወገኔ : ኃጢአት : ተቀሠፈ : ያለውን : የነበረ : ኢሳይያስ : ቃል : (፶፫) ጎፅዋ : ለሆነዳኬ : ቅዱስ : ፊልጶስ : እስኪተረጉምለት : ድረስ : ምሥጢሩን : እንዳላወቀ : እነዚህም : የመድኃኒታችንን : የልደቱን : ምሥጢር : እንደሚገባ : አላወቁም :: ነገር : ግን : ጌታችን : መሢህ : ይብልዎ : ይኩን : ሰብእ : ለወልደ : እንላ : እመሕያው : ብሎ : በጠየቀ : ጊዜ : ሌሎች : ሐዋርያት : ምሥጢሩን : አላወቁም :: ቅዱስ : ጴጥሮስ : ግን : እግዜር : አብ : ገልጠለት : አንተ : ወእቱ : መሢሕ : ወልዱ : ለእግዚአብሔር : ሕያው : ብሎ : መለሰ :: ማቴ : ፲፮ . . . ፲፫ . . . ፲፮ :: ዛሬም : ከርሱ : ቅድስት : ወምበር : የተለዩም : ያለ : ሁለት : አካላት : ባሕርያት : ሁለት : እንደሆኑ : አላወቁም :: በወንጌል : ዮሐንስ : እምቅድመ : ይትወለድ : አብርሃም : ሀሎኩ : እነ : ያለውዊ :

ዳግመኛም : እስመ : አብ : የአብዩኒ : ያለው : ይህንንም : የመሰለ : ሌላውን : ለ(52)ፈጣሪና : ለፍጡር : አካል : ከሰጡ : ልደቱን : በሚገባ : እንዳስተማሩለት : ይታያል :: ዳግመኛም : መወለድ : የአካል : ነውና : ፍጡራቱ : ባሕርያት : ትሰብኧት : በአካል : ቃል : ልደቱን : ከእግዜር : አብ

፡ አገኘች ፡ ስለዚህ ፡ እኔ ፡ ካባቴ ፡ ጋራ ፡ ትክክል ፡ ነኝ ፡ እኔ ፡ ከአብ ፡ አንሳለኩ ፡ ማለት ፡ ለእውነተኛው ፡ ለፈጣሪ ፡ አካል ፡ ይገባል ፡ እንጂ ፡ ፍጡር ፡ አካል ፡ ከቶ ፡ ከአብ ፡ አልተወለደምና ፡ እኔ ፡ ከአብ ፡ ጋራ ፡ ትክክል ፡ ነኝ ፡ ወይም ፡ እኔ ፡ ካባቴ ፡ አንሳለኩ ፡ ማለት ፡ ባለት ፡ ይሆናል ፡ ከእግዚር ፡ ጥበብን ፡ ጻድቅነትን ፡ ሥልጣንም ፡ ያልተቀበለ ፡ ይህንን ፡ አያውቅም ፡ ነቢይ ፡ ጽንኤል ፡ ናቡከደናጽርን ፡ ንጉሡ ፡ የሚጠይቀውን ፡ ምሥጢር ፡ ጠቢባንና ፡ ከዋክብት ፡ ቁጣሮች ፡ አስማተኞችና ፡ ምዋርተኞች ፡ ለንጉሡ ፡ ይነግሩት ፡ ዘንድ ፡ አይችሉም ፡ (፪ . . . ፳፯) እንዳለ ፡ እንደሻው ፡ ሊኖር ፡ ከቅዱስ ፡ ጴጥሮስ ፡ ወምበር ፡ የተለየም ፡ ይህንን ፡ ምሥጢር ፡ ሊያውቅ ፡ እንዳይቻለው ፡ ኢርግጥ ፡ ነው ፡ (53)ስለዚህ ፡ ምስጋና ፡ ይግባውና ፡ አምላካችን ፡ ግን ፡ ይህንን ፡ ብርሃን ፡ እንዲገልጥልን ፡ እንደፈተኛው ፡ ያሉ ፡ ከሣቴ ፡ ብርሃን ፡ ሰላማን ፡ ሊያስመጣልን ፡ ወደ ፡ ደጃዝማች ፡ ወቤን ፡ በዚያ ፡ ዘመን ፡ አቡንን ፡ ለማስመጣት ፡ አንቀሳቀስ ፡ መናፍቄና ፡ ካቶሊኩ ፡ ጳጳስም ፡ ባንደግዜ ፡ ባገራችን ፡ ባይታዩ ፡ መልካሙን ፡ ተክፉው ፡ መለዩት ፡ አይቀናም ፡ ነበርና ፡ ፍሬምናጦስ ፡ በፊት ፡ መጥቶ ፡ ጳላ ፡ ወዳገሩ ፡ እንደ ፡ ተመለሰ ፡ ሞንሰኘር ፡ ደገርቆብም ፡ የኢትዮጵያን ፡ አምልኮ ፡ ለማቅናት ፡ ከመልእክተኞቹ ፡ ጋራ ፡ ወደ ፡ ምስር ፡ ለመመለስ ፡ የግዜር ፡ ፈቃድ ፡ ስለ ፡ ሆነ ፡ ከገዢ ፡ ተለመኑ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስም ፡ ቀድሞ ፡ ሐር ፡ ትልዎ ፡ ለዝ ፡ ሠረገላ ፡ እንዳለ ፡ ጳላም ፡ እኒህን ፡ መልእክተኞች ፡ መከተል ፡ አትፍራ ፡ የሚልን ፡ ስለ ፡ ገለጠልዎ ፡ ባንድ ፡ ሔዱ ፡ መልእክተኞች ፡ ወደ ፡ ግብጽ ፡ ደርሰው ፡ ጳጳስ ፡ የሚሆን ፡ ይህ ፡ የኸያ ፡ ፪ ወይ ፡ የኸያ ፡ ዓራት ፡ ዓመት ፡ ልጅ ፡ እንድ(54)ርያስ ፡ ነው ፡ ብለው ፡ ቢያሳዩዋቸው ፡ በፊት ፡ ሁሉ ፡ እንዴት ፡ ይህንን ፡ እንሾማለን ፡ ብለው ፡ አደነቁ ፡ አለቃ ፡ ሐብተ ፡ ሥላሴ ፡ የመልእክተኞቹ ፡ አለቃ ፡ በትረክ ፡ ጴጥሮስን ፡ አባታችን ፡ ሆይ ፡ ባገራችን ፡ በሃይማኖት ፡ ቢሆን ፡ በሌላም ፡ ቢሆን ፡ ብዙ ፡ ጠብ ፡ አለና ፡ የሚያሰማማን ፡ ሽማግሌ ፡ መንፈሳዊም ፡ ጥበበኛንም ፡ ሰው ፡ ልትሾምልን ፡ እንለምንሃለን ፡ አሉ ፡ በትረክም ፡ ለጊዜው ፡ አላውቀውም ፡ እንዴት ፡ ይህንን ፡ አሽከር አሾማለኩ ፡ አለ ፡ ጳላ ፡ የእንድርያስ ፡ መምር ፡ ሊደደር ፡ ፀረ ፡ ማርያም ፡ እጁን ፡ ወይም ፡ ከረጢቱን ፡ ስለ ፡ መላለት ፡ በፊትም ፡ እንዳየነ ፡ ሙሴ ፡ ሌዢአን ፡ እንዳሉ ፡ የእንግሊዝ ፡ ኮንሱል ፡ ስለ ፡ ለመነው ፡ በነታው ፡ መልእክተኞችን ፡ አስጠርቶ ፡ እንደዚህ ፡ ያለ ፡ መልካም ፡ አሽከር ፡ የለም ፡ እርሱን ፡ ነው ፡ የምሾምላችኑ ፡ የርሱ ፡ ከፋት ፡ በራሴ ፡ ላይ ፡ ነው ፡ አላቸው ፡ ሌሎች ፡ በየልባቸው ፡ ታ(55)ዝበውት ፡ ዝም ፡ አሉ ፡ ለእውነት ፡ እጅግ ፡ የቀኑ ፡ የሚያደዱም ፡ አባቴ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤል ፡ ግን ፡ ትላንትና ፡ አላውቀውም ፡ አልኸነ ፡ ባንዲት ፡ ሌሊትን ፡ ጥበቡን ፡ ምግባሩን ፡ አወቅኸው ፡ አሉ ፡ ነገር ፡ ግን ፡ እንደ ፡ እንግሊዞች ፡ ተረት ፡ ነገርን ፡ ብትፈልግ ፡ ከፈል፡ ይላሉና ፡ መልእክተኞችን ፡ በሁለት ፡ ከፈለግቸው ፡ እስከ ፡ ሁለት ፡ ወር ፡ የሚሆን ፡ በዚህ ፡ ነገር ፡ ምክንያት ፡ እርስበርሳቸው ፡ ከግብጽም ፡ ጋራ ፡ ተጣሉ ፡ ጳላ ፡ ግን ፡ አይሆንም ፡ ያሉቱ ፡ አለቃ ፡ ሐብተ ፡ ሥላሴና ፡ አባቴ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤል ፡ ተሸንፈው ፡ እንድርያስ ፡ ጉበዝ ፡ ተሾመ ፡ መሾሙ ፡ ግን ፡ በኢሰላም ፡ እንደሆነች ፡ እያዩ ፡ መልእክተኞች ፡ ስሙ ፡ ሰላማ ፡ ይሁንልን ፡ ሰላሉ ፡ አቡነ ፡ ሰላማ ፡ ተባሉ ፡ ነገር ፡ ግን ፡ ስም ፡ ያለ ፡ ግብር ፡ ከንቱ ፡ ናትና ፡ ይህንን ፡ ስም ፡ በዚያ ፡ ለነበሩ ፡ ለሞንሰኘር ፡ ደገርቆብ ፡ እንደሆነ

፡ ጳላ ፡ በማመጣው ፡ ይታውቃል ፡ እንግዲህ ፡ በዚያ ፡ ዘመን ፡ የተደረገ ፡ ነገር ፡ ሁሉ ፡ በው(56)ጭ ፡ የግብጽን ፡ ጳጳስ ፡ ለማስመጣት ፡ ነው ፡ በውስጥ ፡ ግን ፡ ኢትዮጵያን ፡ ከጌታችን ፡ ከኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ ጋራ ፡ ለማስታረቅ ፡ ከእውነተኛይቱም ፡ እናትዋ ፡ ከቅድስት ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ካቶሊካዊት ፡ ሐዋርያዊት ፡ ሮማዊት ፡ ጋራ ፡ እንዲያስታርቁ ፡ ከጌታችን ፡ ከየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ ምስሉኔ ፡ በስም ፡ ፲፮ኛ ፡ ጎርጎርዮስ ፡ የተላኩ ፡ ሁለተኛ ፡ ሰላማ ፡ ከሣቴ ፡ ብርሃን ፡ ለማስመጣት ፡ ሆነ ፡ እነሆ ፡ ሶስቱ ፡ መልእክተኞችና ፡ ሌሎቹ ፡ ወደ ፡ ሮማ ፡ ከደረሱ ፡ በጳላ ፡ ከብፁ-ፅ ፡ አባታችን ፡ ጎርጎርዮስ ፡ ተገናኝተው ፡ ሲሰናበቱ ፡ አባታችን ፡ ሆይ ፡ መምርን ፡ ስጠነ ፡ ብለው ፡ ለመኑ ፡ እጅግ ፡ የተቀደሰችን ፡ እጁን ፡ ወደ ፡ ሞንሰኘር ፡ ደገርቆብ ፡ ዘርግቶ ፡ እነሆ ፡ እርሱ ፡ ነው ፡ መምራችኑ ፡ ከናንተ ፡ ጋራ ፡ ይመለሳል ፡ አላቸው ፡

ይህን ፡ ሊታወቅ ፡ ከደጃዝማች ፡ ወቤ ፡ ለምነው ፡ እሺ ፡ ይሁንልህ ፡ ያሉዎ

፡ ነገር ፡ መዝመርያ ፡ የመላ ፡

(57)ባታችንም ፡ በዚያ ፡ ጊዜ ፡ እንዳንድ ፡ መንገደኛ ፡ ሰው ፡ ሲያዩ ፡ ከነበሩቱ ፡ ገዢ ፡ ይህንን ፡ እሺታና ፡ መልእክት ፡ መገኘቱ ፡ እጅግ ፡ ያስደንቀኛል ፡ ሰይጣን ፡ በብልሃቱና ፡ በተንከሉ ፡ ይህችን ፡ ያባታችንን ፡ ጥበብ ፡ አውቆ ፡ እንዲያፈርሱዋት ፡ ለሁለቱ ፡ ወገኖች ፡ ወዳጆቹ ፡ ነገረ ፡ ይህም ፡ ሊታወቅ ፡ አባታችን ፡ ከመልእክተኞች ፡ ጋራ ፡ ወደ ፡ ምስር ፡ በደረሱ ፡ ጊዜ ፡ ግብጽኛና ፡ ፕሮተስታንቲ ፡ መልእክተኞች ፡ ወደ ፡ ሮም ፡ እንዳይሔዱ ፡ ብዙ ፡ ተንከሉንና ፡ አሰትን ፡ አደረጉ ፡ ተናገሩም ፡ በምስር ፡ በዚያ ፡ ጊዜ ፡ የነበረ ፡ የግብጽ ፡ በትረክ ፡ አባ ፡ ጴጥሮስ ፡ ይባላል ፡ ዳግመኛም ፡ ግብጽ ፡ ሳይሮስ ፡ ዘአስሙናይን ፡ ባ፲ኛ ፡ ድርሳኑ ፡ ይፈቅዱ ፡ ነገሥተ ፡ ዮናናውያን ፡ ይወልጡ ፡ ሃይማኖት ፡ እምነሆሙ ፡ መጠው ፡ ነፍሶሙ ፡ ለነገሥተ ፡ ዓረብ ፡ ተንባላት ፡ እንዳለ ፡ የኬልቄዶን ፡ ጉባዔ ፡ ሃይማኖት ፡ እንዳይቀበሉ ፡ ቀድሞ ፡ ከ(58)እስላሞች ፡ ጋራ ፡ እንደ ፡ ተማማሉ ፡ በጳላ ፡ ዘመንም ፡ ጥግ ፡ እንዲሆኑዋቸው ፡ ከፕሮተስታንቲቶች ፡ ጋራ ፡ አንድነትን ፡ አድርገዋል ፡ ስለዚህ ፡ ሊደዳር ፡ የሚባል ፡ የፕሮተስታንቲቶች ፡ መምር ፡ የግብጻውያንን ፡ ልጆች ፡ የሚያስተምር ፡ በትረክ ፡ ጴጥሮስ ፡ ባጠገቡ ፡ ቤትን ፡ ሰጥቶት ፡ በዚያ ፡ ዘመን ፡ ከዚያ ፡ ነበረ ፡ እንድርያስ ፡ የሚባል ፡ የጳጄወይ የጳጄት ፡ ዓመት ፡ ጉበዝ ፡ ክርሱ ፡ የተማረ ፡ ግብጻዊ ፡ ብላቴና ፡ ነበረ ፡ በትረክ ፡ በፊት ፡ እርሱን ፡ አሽከር ፡ ነው ፡ እንዴት ፡ ለዚህ ፡ ጽጽሰናን ፡ እሾማለኩ ፡ ብሎ ፡ አይሆንም ፡ አለ ፡ ጳላ ፡ ግን ፡ መምሩ ፡ ሊደዳር ፡ ሙሴ ፡ ሌዢአንም ፡ እንዳሉ ፡ በምስር ፡ የነበረ ፡ ኮንሱል ፡ እንግሊዝ ፡ አሾሙት ፡ አቡነ ፡ ሰላማ ፡ የተባሉ ፡ እርሳቸው ፡ ናቸው ፡ ከተሾሙ ፡ በጳላ ፡ የመልእክተኞቹ ፡ አለቃ ፡ ሊቀ ፡ ካህናት ፡ ሐብተ ፡ ሥላሴ ፡ ውል ፡ አለንና ፡ ወደ ፡ ሮም ፡ ልንሔድ ፡ ነነ ፡ ቢሉ ፡ በትረክ ፡ ልጆቹ ፡ ሆይ ፡ ወደ ፡ ሮም ፡ ከመሔድ ፡ (59)እስላም ፡ መሆን ፡ ይሻላችኋል ፡ ምን ፡ ልታዩ ፡ ትሔዳላችኑ ፡ በዚያ ፡ እስከ ፡ እኩል ፡ ቀን ፡ ድረስ ፡ መነኩሴ ፡ ከዚያ ፡ በጳላ ፡ ግን ፡ ከምሽቱ ፡ ጋራ ፡ የሚታይን ፡ ሰው ፡ ልታዩን ፡ ትደክማላችኑ ፡ ከቶ ፡ ወደዚያ ፡ እንዳትሔዱ ፡ ብሎ ፡ ዝታቸው ፡ ዳግ መኛም ፡ ነገርን ፡ ብትፈልግ ፡ ከፈል ፡ የሚል ፡ ተረት ፡ በእንግሊዞች ፡ አለ ፡ ይላሉና ፡ መልእክተኞችን ፡ በሁለት ፡ ከፈለግቸው ፡ ከ፮ት ፡ ለ፫ቱ ፡ ፵፬ ብር ፡ ሰጥተው ፡ አንወድም ፡ እንዲሉ ፡ አደረጉዋቸው ፡ እነዚሁም ፡ ከዚህ ፡ በላይ

: የተጠሩ : ባላምበራስ : ኪዳነ : ማርያምና : አባ : እንግዳ : አባ : ገብረ : ሕይወትም : ናቸው :: ሶስቱ : ሌሎችም : አንዱ : የመልእክተኞች : አለቃ : ሊቀ : ካህናት : ሀብተ : ሥላሴ ፤ ሁለተኛም : ኋላ : ስለ : ካቶሊክ : ሃይማኖት : የሞቱ : አባቱ : ገብረ : ሚካኤል ፤ ሶስተኛውም : የደጃዝማች : ወብ : የነፍስ : አባት : ርእሰ : ደብር : ወልዱ : ናቸው :: እኒህ : የሩሳሌምን : ሊስሙ : ከምስር : ሲነሡ : ከዚያ : ተመልሰው : እስኪመጡ : (60)ድረስ : በላዕላይ : ግብጽ : እንዲቀደሞቸው : አቡነ : ሰላሞንና : ሶስቱን : ወንድሞቻቸውን : አምለው : ነበሩ :: እነዚያ : ግን : ማላቸውን : ከድተው : ካቡን : ጋራ : ወዳገራችን : ተነሡ :: ከሥጋዊም : በኋላ : ባጀጃጀጃጀ : ዓመት : በጥቅምት : ወደ : አዳቡን : ገቡ :: ስለዚህ : ሙሴ : ሌገርአን : ሙሴ : ደገርቆብ : አቡነ : ሰላሞን : መርቶ : (፩)³⁵ ወደ : ትግሬ : መጣ : ማለታቸው : ወሽት : ነው :: እንግዳህ : እናለቃ : ሀብተ : ሥላሴ : ወደ : የሩሳሌም : ሊሔዱ : ወደ : እስክንድርያ : በደረሱ : ጊዜ : ዕምቢታቸው : በእግዚአቲላ : ማርያም : አማላጅነት : በእግዚር : ኃይል : ተለወጠች :: ከጥበብም : የምትበልጥ : የትዕግ ሥት : ብዛት : በሞንሰኘር : ደገርቆብ : ልብ : ነበረች :: ውላቸውን : ካፈረሱብኝ : ሰዎች : እንግዳህ : ምናለኝ : ሳይሉ : ወደ : የሩሳሌም : ሊወስዱዋቸው : በጀጃ ብር : መርከብ : ተከራይተው : ሳሉ : እንግዶች : ወዳንዲት : ወይዘሮ : በእስ(61)ክንድርያ : የነበረ : የቶስካና : ኮንሱል : ምሽት : ቤት : ተጠሩ :: ይህች : የከበረች : ሴት :

እግዚርን : የምትፈራ : መንፈሳዊት : ነበረችና : የርስዋን : ቃል : እንደ :

እግዚአቲላ : ማርያም : ቃል : ስለ : ሰው : ባንደግዜ : ልባቸው : ተለወጠ : እንግዳህ : ወደ : ሮም : ይውሰዱን : አሉም :: እርስዎም : እሺ : ብለው : እስከ : ሮም : አደርሱዋቸው :: መልእክተኞች : ከነዚያም : ጋራ : ጅጅት : የሚሆኑ : ሰዎች : ወደዚያ : ደርሰው : ያምልኮን : ሥራትና : የቅዱሳን : ሐዋርያት : ጴጥሮስና : ጳውሎስ : ቤተ : ክርስቲያኖችን : ማየት : ለፎቱ : ባለቤቱ : ወምበርን : አቅርቦላቸዋልና : ይልቁንም : በስም : ፲፮ኛ : ጎርጎርዮስ : ስለርሳቸው : ያደረገውን : እጅግ : የሚያስደንቅን : ትሕትናንና : ፍቅርን : አይተው : እጅግ : አደነቁ :: ዳግመኛም : በነሐሴ : በእመቤታችን : በፍልሰታ : በዓል : እንዳባትነቱና : የጌታችን : ምስላኤም : እንደ : መሆኑ : ከልጆቹ : ክብርን : ሲቀበል : አይ(62)ተው : በዚያ : ታላቅ : ቤተ : ክርስቲያንም : የመላው : ሕዝብ : በየማርጉ : በጽጥታ : መኖሩን : ሲለጠጥም : ሁሉ : እንዳንድ : ሰው : ባንደግዜ : መስገዳቸውን : ደረታቸውንም : እየደቁ : ዕንባን : ማፍሰሳቸውን : አይተው : በእውነት : እኒህ : ሰዎች : ክርስቲያኖች : ናቸው : ብለው : አደነቁ :: መጽሐፈ : ነገሥት : ቀዳማዊ : እርሱም : ፫ኛ : የሚሆን : ባጀኛ : ምዕራፍ : የዓዜብ : ንግሥት : ካገርዋ : ወደ : የሩሳሌም : መጥታ : የሰሎሞንን : ጥበብ : የሉላልቲንም : መሠራት : ልብላቸውንም : የጸጅ : አሳላፎቹን : አቋቋም :: - - - አይታ : ከዚያ : በኋላ : ነፍስ : አልቀረላትም : እንዳለ : የግዛትዋ : ሰዎችም : በኋላ : ዘመን : ከሰሎሞን : ይልቅ : ወደሚበልጠው : ወደ : ጌታችን : ምስላኤ : ቀርበው : ሥራውንና : ፍቅሩን : ባይናቸው : ስላዩ : እጅግ : ደሳላቸው :: ጠላት : ስለርሱ : የነገራቸውም :

ሁሉ : ውሸ(63)ት : እንደሆነ : አዩ :: አለቃ : ሐብተ : ሥላሴ : ልጄገፎ : አፈ : ወርቅ : ባይሆንብኝ : ዳግመኛም : የቀራ : መልእክተኛ : የማልባል : ብሆን : ከሮም : ወጥቶ : ወደ : ኢትዮጵያ : ተመልሶ : መምጣት : ከመንግ ሥተ : ሰማይ : ወደ : ገሃበ : እሳት : እንደ : መውረድ : ያለ : ነው : አሉ :: መልእክተኞች : በሔዱ : በ፲፮ ወር : ወዳገራችን : ተመለሱ :: ይልቁንም : ሲሔዱና : ሲመለሱ : ያባታችንን : ፍቅርንና : ትዕግሥትን : ትሕትናን : አይተው : እጅግ : አደነቁ :: ወዲያ : ሊሔዱ : በጀልባ : ከምጥዋ : ከተጫኑ : በኋላ : አንድ : ቀን : ባሕረኞች : ያገራችንን : ሰዎች : አጥቅተው : ተጣሉዋቸው : ረገጡዋቸውም :: ወደ : የሩሳሌም : የሚሔዱት : በዚያ : የነበሩት : ከጄ የሚበዙ : መከላት : ነበሩና : ወንድሞቻቸው : ሲበደሉ : አይተው : ሁሉ : በእስላሞች : ላይ : ተነሡባቸው :: አባታችን : በፊት : እስላሞችን : አስታግሠው : ካበረዱ : በኋላ : መከላ(64)ቲን : ወንድሞቹ : ሆይ : ጌታችን : ስለኛ : መከራን : እንደ : ተቀበለ : ሳታስቡ : ሳትታገሡም : የሩሳሌምን : መሳም : ምን : ይጠቅማችኋል : እያሉ : ከቅዱሳት : መጻሕፍትም : እየጠቀሱ : ገሠፁዋቸው :: እነዚያም : አደነቁ :: እረግ : እኒህ : ሰው : ክርስቲያን : ናቸውላ : ተባባሉ :: ሊቀ : ካህናት : ሀብተ : ሥላሴና : አባቱ : ገብረ : ሚካኤል : አማራ : ክንፉም : የተማሩ : ሰዎች : ነበሩና : አባታችንን : አካል : ያለ : ባሕርይ : ባሕርይም : ያለ : አካል : አይገኝምና : በየሱስ : ክርስቶስ : ሁለት : ባሕርያት : አሉት : ካሉ : በግድ : ሁለት : አካል : አሉት : ያስኝብዋል : ብለው : ጠየቁ :: እርስዎም : ትምርታችንህ : እንዲህ : ከሆነ : ሥላሴን : ባካል : ሶስት : በባሕርይ : አንድ : ማለት : እንዴት : ይሆንላችኋል : ብለው : ጠየቁ :: ከዚያ : ዝምሮም : እስኪመለሱ : ድረስ : ጠላት : በጉባዔ : ኬልቄዶን : ላይ : ሁለት : ሠሪ : በየሱስ : ክርስቶስ : (65)ካለ : አልተወሐደምም : ይላሉ : ንስጥሮሳውያን : ናቸው : ብሎ : የጻፈውን : መረመሩ :: ባሰትም : እንደ : ሆነ : አውቀው : አማራ : ክንፉና : አባቱ : ገብረ : ሚካኤል : ሰባት : የሚሆኑ : ሌሎችም : ካቶሊክ : ሃይማኖትን : ተቀበሉ :: ሊቀ : ካህናት : ሀብተ : ሥላሴም : ምንም : በሹመት : ምክንያት : ካቶሊክ : ባይሆኑ : እርስዋንና : በሮም : ያይትንም : ያምልኩ : መልካምነት : ሁሉ : ይልቁንም : ያባታችንን : መንፈሳዊነትና : ደግነትን : ለጌታቸውና : ለካህናቱ : ለመኪንንቶችም : ሁሉ : ለመንገር : እንዳንድ : ሐዋርያ : ሆኑ :: ስለዚህም : ደጃዝማች : ወብ : መንግሥታቸው : እንዳትፈርስ : ከመፍራት : በቀር : እከውነተኛ : ሃይማኖት : እንደሆነች : አወቁ :: ሞንሰኘር : ደገርቆብንም : ከዚህ : በላይ : እንዳየነ : ከበፊት : ይልቅ : እከበሩ : ወደዱ :: እርሳቸው : እንዳጹ : ቴዎድሮስ : ያቡነ : ሰላሞን : ከፋይቲን : ፈቃድ : ቢፈጽሙ : (66)የካቶሊክ : ሃይማኖት : በትግሬ : ልትነገር : የማይቻል : እንደነበረ : የታወቀ : ነው :: :: ::

ደጃዝማች : ወብ : አቡንን : የሚያስመጡበት : ገንዘብ : ከግዛታቸው : ሁሉ : ለማስወጣት : እዋጅን : ባስነሩ : ጊዜ : በሁሉ : አገር : ስለ : ተሰማ : ወደ : የሩሳሌም : የሚሔዱት : መከላት : ከሸዋና : ከጉዢም : ካማራና : ከትግሬ : የሚሆኑ : ወደ : ምጽዋ : ደርሰው : ነበሩና : አባታችንም : የመርከብን : ዋጋ : ስለ : ሁሉ : ሰጥተው : አሻግረዋቸው : ነበሩና : እነዚያም : ያይትን : የሰሙትን : ይልቁንም : ያባታችንን : በጉነትጽ : ትዕግሥትን : በያገራቸው : ለየወዳጆቹውም : ነገሩ ::

³⁵ (፩) ገጽ : ፵፮ :

አባቱ : ገብረ : ሚካኤል : ወዲያ : አገር : ሳይሻገሩ : ጉንድጉንዴ : በምትባል : ደብር : ይኖሩ : ነበሩ ። ስለዚህ : ከመምር : ተክለ : ጊዮርጊስና : ካባቱ : ተክለ : ሃይማኖት : የጉልዓ : ከጌታይ : ወልደ : ሥላ(67)ሴም : ከሌሎችም : ያጋሜ : ካህናት : የታወቁ : የተወደዱ : የከበሩም : ነበሩ ። ከዚያም : ወደ : ጉንደር : ሲመለሱ : ኋላ : አባ : ተክለ : ጊዮርጊስ : የተባሉ : አሸከር : ከርስዎ : ሊማሩ : ባንድ : ሔዱ ። እጋገዳህ : አባቱ : ገብረ : ሚካኤል : ከዚህ : በፊት : እንዳልጉ : ከርም : ከተመለሱ : በኋላ : አባታችንን : ወዲጋሜ : መሩ ። የካቶሊክን : ሃይማኖትም : ለኒህ : ሁሉ : ሰላወሩ : እነዚያም : ምክርዎን : ስለ : ሰሙ : ይህች : ሃይማኖት : ባጋሜና : በዳበኩነይቶ : ተነገረች : ተተክለችም ። በጉልዓ : ፩ድ : በሣዕሌዕም : ፪ት : ወይም : ፫ት : ተተክለች ። በዳበኩነይቶም : አንድ : አብያተ : ክርስቲያናት : ለካቶሊካውያን : ሆኑ ። በእንክፊውም : ታላቅ : አገር : ብዙ : ካቶሊካውያን : ነበሩ ። ምንልባት : ባልሳሳት : እንጂ : ፫ት : ዲያቆናት : ፲፮ ቀሳውስት : ፭ት : ሺህ : የሚሆኑ : ምእመናን : በነዚህ : አገሮች : ተገኙ ። ባገርም : በሰፈርም : በገዳማትም : (68)ያባታችን : ስም : በ፬ት : ዓመት : መወራት : እንደበዛ : ሰምተው : አቡነ : ሰላማ : በፊት : በጉንደር : ሁኑው : ኋላም : ከዚያ : ተሰደው : ወደ : ትግሬ : ወዳዳቡን : በመጡ : ጊዜ : ከግዝትና : ከተንኩል : ከመናደድ : አላረፉም ። ነገር : ግን : ደጃዝማች : ውቤ : የፕሮተስታንቲ : ተማሪ : መሆናቸውን : ይልቁንም : ልንጽፈው : በማይገባ : ነውር : መኖራቸውን : ሰምተዋልና : ግዝታቸውን : ከነቱ : አደረጉት ። ዳግ መኛም : ሊቀ : ካህናት : ሀብተ : ሥላሴን : እንዴት : ወጠጤ : ጳጳስ : አመጣህልኝ : እያሉ : ሲገመግሙባቸው : ነበሩ ። ነገር : ግን : ፀሩ : ለሰብእ : ሰብእ : ቤቱ : እንዳለ : ካቶሊክ : ነኝ : በሚሉ : ከኤውሮፓ : በመጡ : ጨዋ : ሰው : ምክንያት : በካቶሊካውያን : ላይ : ብዙ : መከራና : ስደት : ሆነ ። ፬ት : ዓመት : ያህል : በላይ : እንዳልጉ : ባጋሜ : የነፍስ : ብርሃን : መገለጥ : ዝምራ : ሳለች : ጨለማ : ጋረደችት : በዚያ : ዘመን : አንድ : የፍራንሲያ : ሰው : አቡነ : ያዕቆብንና : (69)አቡነ : ማሳያን : ወዳጅ : መስሎ : ሊገኙኝ : ወደ : ጉልዓ : መጣ ። ወደ : ጋላ : አገር : የሚጽፉትም : ሞንሰኛር : ማሳያ : በዚያ : ዘመን : ራስ : ዓሊና : ደጃዝማች : ውቤ : ሁለቱ : ገዢዎች : ተጣልተው : ያማራ : አገር : መንገድ : ተዘግቶብዎ : እንዳንድ : ቄስ : መስለው : በጉልዓ : አንድ : ዓመት : ያህል : ተቀምጠው : ነበረ ። መዓርገ : ከህነትም : በሰውር : ሰጥተው : ነበሩ ። ያ : የመጣው : እንግዳው : ሰው : በሁለቱ : ዘንድ : የከበረ : ነበርና : ምሥጢሩን : ሁሉ : ገለጡለት ። በዚያም : ዘመን : አቡነ : ሰላማ : ባዳቡን : ነበሩ ። ይህ : ታላቅ : ሰው : ወደርሳቸው : ሒዶ : ባጋሜ : ጳጳስ : እንዳለ : እንዳቀሰሰና : እንዳዛቂነ : ሌላውንም : ሁሉ : ነገራቸው ። ይህም : ብቻ : አይደለም : ታናሽ : ከደወንድሙ : ካገራቸው : ያመጣትን : የሞንሰኛር : ማሳያ : መልእክትንም : ላቡነ : ሰላማ : አሳልፎ : ሰጣቸው ። እርሳቸውም : የተጻፈችበትን : ቋንቋ : የማያውቁ : ስለ : ሆኑ : እርሱ : ተረገሙላቸው ። ስለዚህ : አቡን : (70)ከበፊት : ይልቅ : የባሉ : ሆኑ ። አባ : ዮሴፍ : የሚባልን : መልእክቲቱን : ሊያሳይ : ቶሎ : ወደ : ደጃዝማች : ውቤ : ሰደዱ ። እርሳቸውም : በዚያ : ጊዜ : በማይጣህሉ : ነበሩ ። ሙሴ : ሞንተሪ : እርሳቸው : አባ : ፍሬምናጠስ : ከጉንደር : መጥተው : ባድዋ : ነበሩ ። የሸዋ : ንጉሥ : ሣህለ : ሥላሴና

: ራስ : ዓሊ : እርሳቸውን : በሰውር : ጳጳስን : ሊያመጡ : ልከዋቸው : ነበሩ ። ይህንን : ግን : ሰምተው : ያቡን : ሰዎች : ተከትለው : ወደ : ማይጣህሉ : ደረሱ ። ሌባ : ነውና : ይህችን : ያቡነ : ማሳያን : መልእክት : የሰጠውን : እንዲጥሩልኝ : ተማጥኝዋለሁ : አሉ ። ይህንንም : ብለው : ዝም : እንዳይሉ : በላይ : የተናገርኋቸው : ሁለቱ : ገዢዎች : ደጃዝማች : ውቤ : እንዳይሰሙት : ያሉዋቸውን : ጳጳስ : ላመጣ : ነኝና : እርስዎላ : ይወዳሉን : ብለው : ጠየቁዋቸው ። ይህም : ቅለት : ወረቀቱ : ከሰጠው : የከፋ : ሆነ ። ስለዚህ : ደጃዝማች : ውቤ : ባቡነ : ሰላማ : ፈንታ : ሊሆኑ : የመጡ : መስልዋቸው : እኔ ሳለሰማ : (71)እንዴት : ይህ : ነገር : ተደረገ : ብለው : ተቀጡ ። ያ : ጳጳስ : በመጣበት : መንገድ : ይመለስ : አሉ ። ያቡን : ሰዎች : ቃላጤን : ተቀብለው : በታላቅ : ደስታ : ተመልሰው : ሞንሰኛር : ማሳያን : ሊያባርሩ : ወደ : ጉልዓ : መጡ ። ነገር : ግን : ያ : መልእክታቸውን : አሳልፎ : የሰጠው : ሰው : ወረቀትም : ባቡን : እጅ : ገባች : እርሳቸውም : በርስዎ : ላይ : እጅግ : ተናደዋል : ብሎ : ጽፎለዎ : ነበርና : ፈጥነውም : ከጉልዓ : ወደ : ምጽዋ : ወርደው : ነበሩና : ያቡን : ሰዎች : ቃላጤውን : ይዘው : በመጡ : ጊዜ : አላገኙዋቸውም ። ነገር : ግን : በዚህ : ምክንያት : የተዘመረ : ነገር : ከዚህ : በላይ : እንዳልጉ : በካቶሊካውያን : ላይ : ታላቅ : መከራና : ስደትን : አስመጣ ። እንግዳህ : ሙሴ : ሌጅአን : ሞንሰኛር : ደዢቀብ : የሔዱባትን : ምክንያትና : እርስዎም : ያበቀለችትን : መልካም : ፍሬን : ሳያውቁ : ሙሴ : ደዢቀብ : ነገሩን : በመሳሳት : ዝምራ : ማለታቸው : እርሳቸው : ይልቅ : ተሣሥተዋል ። ከዚያ : ዝምሮ : እስካሁ(72)ን : ፵ ዓመት : ድረስ : መከራን : የምትቀበል : ባጋሜና : በዳበኩነይቶ : ባከለጉዛይ : ያለች : ካቶሊካዊት : ቤተ : ክርስቲያንም : ከዚህ : በላይ : እንዳየነ : ከመልእክተኞች : ጋራ : ወደ : ሮም : በመመለስም : ምክንያት : የተሠራች : እንደሆነች : የተገለጠ : ነውና : እንዴት : አያውቁ : ብንልም : እንግዲያስ : መንቀፋቸው : የልባቸው : ጥመት ነው ።

፬ኛ : ክፍል ።

ሞንሰኛር : ደዢቀብ : ፲፭ት : ዓመት : ያህል : በትግሬ : ከኖሩ : በኋላ : በኛ : ቍጥር : ባ፲፰፻፵፯ ዓመት : ከሐላይ : ወደ : ጉንደር : ለመሔድ : ተነሡ ። ደጃዝማች : ውቤንም : ለመሰናበት : መንገድዎን : በእንደርታና : በሰለዋ : አድርገው : ወደ : በለሳም : ተሻግረው : በየካቲት : ወደ : ጉንደር : ገቡ ። አባቱ : ገብረ : ሚካኤልና : በዚያም : የነበሩ : ካቶሊካውያን : በመገናኘታቸው : ደስ : አላቸው ። ያን : ጊዜም : ከትግሬ : ወደዚያ : የመ(73)ጠብት : ፩ ምክንያት : ባንዱ : ላይ : የከህነትን : መዓርግ : ለመፈጸም : ነው ። ፪ኛም : ምነው : ወደ : ሸዋ : አትሔዱ : የምትል : ትእዛዝ : ብዙ : ጊዜ : ተከርዲናል : ባርናቦ : መጥታብዎ : ነበርና : ወደዚያ : ለማለፍ : ነው ። በ፪ኛው : ዓመት : እጼ : ቴዎድሮስ : የተባሉ : ደጃዝማች : ካሳ : ራስ : ዓሊን : ድል : አድርገው : በዚያ : ጊዜ : በጉዣም : ነበሩ ። ነገር : ግን : በበጌምድር : ሁሉ : የርሳቸው : ሹማምቶች : ነበሩና : እንግዳ : ነጭ : ሰው : ያለ : ዝርው : ፈቃድ : ማለፍ : የማይቻል : ነበረ ። ስለዚህም : ሞንሰኛር : ደዢቀብ : ዝጋ : እሺ : ቢሉ : በዚያ : ለመኖር : አይሆንም : ግን : ቢሉ : ለማለፍ : ፈቃድን : ለመለመን : አባ : ተክለ : ሃይማኖትን :

ከመልእክትዎ : ጋራ : ወደ : ደጃዝማች : ካሳ : እስከ : ጎዢም : ላኩ :: ገዢም : በዝቅት : ቤት : በጉንደር : ሳያስተምሩ : እንደ : ሁሉ : ሰው : ቢቀመጡ : ግድ : የለኝም : ብለው : መሰሉ :: ከዚህ : በኋላ : አቡነ : ሰላማ : ከትግ ሬ : ተነሥተው : በዚህ : ዓመት : በግንቦት : (74)፲፪ኛ : ቀን : ወደ : ጉንደር : ገቡ :: ባማርኛ : ቋንቋ : ተጽፎ : እንዳለ : አቡን : በርስዎና : በካቶሊካውያን : ላይ : ያደረጉት : መከራና : ግፍ : ብዙ : ነውና : በዚህ : መጻፍ : አይቻለኝም ::

መሴ : ሌዢአን : (፩)³⁶ በዚያ : ዘመን : ሁለግዜ : በዝው : በውቤ : ላይ : ለማስፈራት : ባቡን : እጅ : የዘበለች : ሚዛን : ነበረች : በዚህችም : ምክንያት : የመሴ : ደገቆብ : ወደ : ጉንደር : መድረስ : እጅግ : አሳዛኝ : የሆነች : በሥራትም : ያልሆነች : መድረሱ : በምክንያት : ካቡን : ጋራ : መጣላቱ : ባምልኮ : ነገሮች : የወታደሮችን : የመግዛት : ጥበብ : ብልሃት : በሁለት : ማኸል : ለማስገባት : ወደ : ጉንደር : መድረሱ : ያልታረመ : ነገር : ነበረ : ይላሉ :: ምላሽ :: ወኃሠሠ : ሊቃነ : ካህናት : ወጸሐፍት : ይትመዩጥም : ወየአጋዝም :: ወይቤሉ : አኮ : በበዓል : ከመ : አይትሀወኩ : ሕዝብ : (ማርቆስ : ፲፬ - - ፩) ይላል :: ምስጋና : ይግ(75)ባውና : ሰላምን : ያመጣ : ያለም : ሁሉ : መድኃኒት : ጌታችን : የሱስ : ክርስቶስ : ግን : በዚያ : ቀን : ለበዓል : ለሚሰበሰቡ : ለእሥራኤል : ወገኖች : ሁሉ : መድኃኒታቸው : እርሱ : እንደሆነ : ለመግለጥ : የሕማማቱንም : ወሬ : በያገራቸው : ሲመለሱ : እንዲያወሩ : የሊቃነ : ካህናትን : አሳብ : ለማፍረስ : በፋሲካቸው : በዓል : ሊሞት : ወደ : የሩሳሌም : መጥተዋልና : መሴ : ሌዢአን : ጌታችንም : ነቅፈው : ይሆናል :: ዳግመኛም : ከመዝ : የዓሥርዎ : አይሁድ : በየሩሳሌም : ወያዝበእም : ለአሕዛብ :: ወዘንተ : ሰሚዓነ : አስተብቋዕናሁ : ለጳውሎስ : - - - ከመ : አይዕርግ : የሩሳሌም : - - - አንሰኬ : አኮ : ባሕቲቶ : ማሕመጄ : ወመዋቅሕተ : ዘእሴፎ : ዓዲ : ለመዊትኒ : ጥቡዕ : አነ : በየሩሳሌም : በእንተ : ስመ : እግዚእነ : የሱስ : ብሎ : ወደ : የሩሳሌም : በመውጣቱ : እርሱንም : ለመግደል : አይሁድ : ስለ : ተነሡ : የሩሳሌም : ሁ(76)ሉዋ : ታውካለችና : ቅዱስ : ጳውሎስንም : ሊሰድቡ : ይደፍሩ : ይመስለኛል :: (፩) ግብረ : ሐዋ ፻፩ - - ፲፩ - - ፲፬ ::) ዳግመኛም : ባምልኮ : ምክንያት : የጦርን : መግዛት : በማኸል : እንዲያስገባ : ነው : አሉ :: ከዚህ : በፊት : እንዳልጉ : የሞንሰኛር : ማሳያ : ወረቀት : ክፉ : ሰው : ላቡን : ከሰጠ : ዝምሮ : በትግሬ : ያሉ : ካቶሊካውያን : ከመከራና : ከዕሥራት : አላረፉም : ነበሩ :: ባይባዛም : ከዚያ : ዝምሮ : ወደ : ጉንደር : እስኪሔዱ : ድረስ : ዓሥር : ዓመት : ይሆናል :: እንከያው : ምኑው : ጦር : ያልመጣ :: ሞንሰኛር : ደገቆብ : በብዙ : ገንዘብ : ቦታን : በጉልፃ : ገዝተው : የጸሎትን : ቤትና : የተማሪ : ቤት : ሌላንም : ታላላቅ : ቤት : ሠርተው : ዓራት : ዓመት : ያህል : በዚያ : ከተቀመጡ : በኋላ : ወደ : ምንኩሉ : እንደተሰደዱ : ዳግመኛም : በዚያ : የሠሩትን : ቤት : ሰምሐርን : ሊዘርፍ : የወረደ : የደጃዝማች : ውቤ : ጦር : እንደ : ተኩሰው : የፈረንሳይ : ኮ(77)ንሱል : ደጉቴን : ቤቱንም : እንደ : በዘበዘው : ሁሉ : የሚያውቀው : ታሪክ : ነው :: ደጃዝማች : ውቤም : በዚህ

: ምክንያት : ሠግተው : ከመሴ : ደጉቴን : በኋላ : ወዲያው : በምጽዋ : ኮንሱልነትን : ወደ : ተሾሙ : መሴ : ሮሳንድ : የፍቅር : መልእክትን : በዚያ : ዘመን : እንደ : ጻፉ : በመሴ : ሌዢአን : መጻፍ : መልእክታቸው : ተጽፋለች :: (ገጽ : ፪፻፲፬) ሞንሰኛር : ደገቆብ : ከጉልፃ : በተሰደዱ : ዓመቱ : መሴ : ሮሳንድ : ከምጽዋ : እስከ : ሐውዜን : ወጥተው : ከደጃዝማች : ውቤ : ተገናኝ :: ስለ : ሚስቱን : ስንኳንስ : አንዲት : መልካም : ነገር : ሊናገሩ : የሩባ : ሰዓት : መንገድ : የምትሆን : ሳሉ : ከሞንሰኛር : ደገቆብ ስንኳ : አልተገናኝም :: ካቶሊካውያን : ከሚያሳድዱ : ካቡነ : ሰላማ : መናፍቅ : ጳጳስ : ግን : ሊገናኝ : ከሐውዜን : እስካዳቡን : የሁለት : ቀን : መንገድ : የሚሆን : ሐደው : በፍቅር : ተገናኝ :: ዳግመኛም : ሞንሰኛር : ደገቆብ : ከፈረንሳይ : ከምጽዋ : ኮን(78)ሱል : ደሴይ : ከዚህ : የባሰ : ግፍ : አግኝተዋል :: ከዚህ : በላይ : እንዳልጉ : አቡነ : ሰላማ : ከደጃዝማች : ካሳ : ባምባጫራ : በተገናኝ : ጊዜ : አባ : ያዕቆብን : አባርልኝ : ሰዎቹን : ግን : ዓሥረህ : ስጠኝ : አሉዋቸው :: እርሳቸውም : ይህንን : ነገር : በሐምሌ : ፱ኛ : ቀን : ከሥጋዊም : በኋላ : ባ፲፰፻፵፮ት : ፈጸሙላቸው :: አባታችንን : አብራሂም : ወደ : ሚባል : የመተማ : ገጅ : በብዙ : ጥንቃቄ : ጥበቃ : ሰደዱ :: ነገር : ግን : ያበፀፃን : ሐዋርያት : የጴጥሮስና : የጳውሎስ : አምላክ : መልእክትን : ሰዶ : ባርያውን : ያዕቆብ : ከጠላቶች : ሰላወጣ : ስለ : ጠበቀም : ከመተማ : ወዳዳርድኃ : እርስዎም : በጉንደር : አጠገብ : ያለች : አገር :: ከርስዎም : ወደ : ሐላይ : ተመለሱ :: ይህም : ከዚያ : ከወጡ : በኋላ : ባንድ : ዓመት : ሆነ :: በዚህ : ጊዜ : ደጃዝማች : ካሳ : ደጃዝማች : ውቤን : ሽረው : አጼ : ቴዎድሮስ : ተባሉ :: መሴ : ሌዢአን : አቡነ : ሰላማን : ያሾመ : በምስር : የነበረ : የእንግሊዝ : ኮንሱል(79)ል : ነው : የፕሮተስታንቲም : የሊኤደር : ተማሪ : ነበረ : (ገጽ : ፵፫) እንዳሉ : አቡነ : ሰላማ : ስለ : እንግሊዞች : አምልኮና : የመንግ ሥት : ሥራት : ዓይነተኛ : ሥራተኛ : ነበሩ :: መሴ : ፕሎውደን : የእንግ ሊዝ : ኮንሱልም : ከሮም : የተላኩ : ካህናት : በኢትዮጵያ : ካሉ : ጉዳያችን : አይቀናም : ብለው : ሞንሰኛር : ደገቆብን : እንዲያስለቅቁላቸው : አቡነ : ሰላማን : ሲጉተው : ነበሩ :: ይህንንም : እንዲያደርጉ : በምጽዋ : የነበሩ : ምስሌያቸው : መሴ : ባሮኒ : ለመሴ : ደልሞንቴ : እንዳሉም : በያመቱ : ከእንግሊዝ : መንግሥት : ላቡነ : ሰላማ : ስምንት : መቶ : ብር : በኔ : እጅ : አለፈ : አሉ :: ኋላ : ሊቀ : መኳሰ : የተባሉ : ቤል : ዮሐንስም : የእንግ ሊዝ : ወገን : ነበሩና : ሞንሰኛር : ደገቆብን : ከጉንደር : ወደ : መተማ : ለማባረር : ከገዢው : መልእክተኞች : ጋራ : እንደ : መጡ : ባባታችን : ገድል : ባማርኛ : ተጽፎዋል :: ነገር : ግን : እኒህ : የሌላ : ወገን : ሰዎች : ናቸውና : በካቶሊካውያን : ላይ : ቢ(80)ነሡ : አያስደንቅም :: ይልቁንስ : የሚያሳዝን : ካቶሊካውያን : ከሚባሉቱ : ከፈረንሳውያን : ወገኖች : የሚሲዮን : ጠላቶች : በመሆናቸው : ነው :: እነሆ : ከዚህ : በፊት : እንዳልጉ : አንዱ : የሞንሰኛር : ማሳያን : መልእክት : ላቡነ : ሰላማ : አሳልፎ : ሰጠ :: ባገራችን : ቴዎድሎስ : ሲባሉ : የነበሩቱ : መሴ : ለፌብርም : ሞንሰኛር : ደገቆብን : ከጉልፃ : ለማስለቀቅ : ከደጃዝማች : ውቤ : ከተላኩቱ : ጋራ : ሊመጡ : አላፈሩም :: በላይ : የጠራጉ : መሴ : ደሴይም : መሴ : ፕሎውደንን : ደስ : ለማሰኘት : ሞንሰኛር : ደገቆብ : ከመተማ : ወደ : ሐላይ : በተመለሱ : ጊዜ : ባለበካዎ : ለምን : በዚያ : ይቀመጣሉ : ይልቁላቸው : ብለው : መልእክትን

³⁶ (፩) በ፫ኛ : ክፍል : በገጽ : ፵፮)

: ጳጳሱም ። የኢትዮጵያ ፡ ሰዎች ፡ ወደ ፡ እውነተኛይቱ ፡ እናታቸው ፡ ቅድስት ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ እንዲመለሱ ፡ ለሚጥሩ ፡ ለወንጌል ፡ መልእክተኞች ፡ በመልካም ፡ ልብ ፡ የሚረዱ ፡ በፍራንሲያ ፡ ብዙ ፡ ምእመናን ፡ እንዳ(81)ሉ ፡ ሰማኑ ። ሙሴ ፡ ሌጅአን ፡ ግን ፡ እነዚያን ፡ ለማሳዘን ፡ ሙሴ ፡ ደገርቆብ ፡ በዚያ ፡ ጊዜ ፡ ካቡን ፡ ጋራ ፡ ለመጣላት ፡ ባምልከም ፡ ምክንያት ፡ ጦርን ፡ ለማስኮላት ፡ ብለው ፡ መጻፋቸው ፡ ግን ፡ ከሌሎቹ ፡ ነገር ፡ ትከፋለች ።

ነገር ፡ ግን ፡ በዚያ ፡ ዘመን ፡ የሞንሰኛር ፡ ደገርቆብ ፡ ወደ ፡ ጉንደር ፡ ደርሰው ፡ ከልጆቻቸው ፡ ጋራ ፡ መከራን ፡ መቀበል ፡ ከበፊት ፡ ይልቅ ፡ የካቶሊካዊት ፡ ሃይማኖት ፡ ከብርን ፡ እንዳበለጠ ፡ በማስከትልልህ ፡ ነገር ፡ ይገልጥልሃል ። እንዲህ ፡ ሆነ ፡ አቡን ፡ ወደ ፡ ጉንደር ፡ ከገቡ ፡ በኋላ ፡ ደጃዝማች ፡ ካሳም ፡ ጉሹ ፡ ብሩን ፡ ዓሥረው ፡ በእኔ ፡ ወዳምባጫራ ፡ መጡ ፡ ሁለቱም ፡ ከተማከሩ ፡ በኋላ ፡ ያዲስ ፡ ሃይማኖት ፡ አዋጅ ፡ በፊት ፡ ባምባጫራ ፡ ኋላም ፡ በጉንደርና ፡ ታላቅ ፡ ገቢያ ፡ ባለበት ፡ ሁሉ ፡ ተነገረ ። እስከ ፡ ሁለት ፡ ሳምንት ፡ ባባቴ ፡ ባቡነ ፡ ሰላማ ፡ ሃይማኖት ፡ ያልገባ ፡ ከፍ ፡ ብዬ ፡ አንገቱን ፡ ዝቅ ፡ ብዬ ፡ ባቱን ፡ አቀርጠዋለሁ ፡ የሚል ፡ ነው ። ያገራችን ፡ ሰዎች ፡ ግን ፡ አ(82)ንዱ ፡ ወገን ፡ ቅባት ፡ ፪ኛውም ፡ የጸጋ ፡ ልጅ ፡ ፫ኛውም ፡ ወልድ ፡ ቅብ ፡ የሚሉ ፡ በሶስት ፡ ወገን ፡ የተከፈሉ ፡ ነበሩ ። የዚያን ፡ ጊዜ ፡ ያዋጁ ፡ ሃይማኖት ፡

ግን ፡ ክርስቶስ ፡ በሰውነቱ ፡ አምላክ ፡ በሰውነቱም ፡ እንደ ፡ አብና ፡ እንደ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ያውቃል ፡ ማለት ፡ ሆነ ። ሶስቱም ፡ ወገን ፡ ሁሉ ፡ በመፍራት ፡ እየሃይማኖታቸውን ፡ ካዱ ።

ከዚህ ፡ በላይ ፡ እንዳየነ ፡ የደጃዝማች ፡ ወቤ ፡ መልእክተኞች ፡ ሮምን ፡ አይተው ፡ ስለ ፡ ተመለሱ ፡ የካቶሊክ ፡ ሃይማኖትና ፡ የሞንሰኛር ፡ ደገርቆብ ፡ መልካም ፡ ስም ፡ ባገር ፡ ሁሉ ፡ ተዘርግታ ፡ ነበረች ። ነገር ፡ ግን ፡ ሁሉ ፡ እየሃይማኖታቸውን ፡ ሲከዱ ፡ በእግዝእትነ ፡ ማርያም ፡ አመላጅነት ፡ በጌታችን ፡ በየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ ኃይል ፡ ጸንተው ፡ ሃይማኖታቸውን ፡ ገልጠዋልና ፡ ወኢይጌይልዋ ፡ አናቅጸ ፡ ሲኣል ፡ የተባለ ፡ ቃል ፡ በዚያ ፡ ጊዜ ፡ ሲሆን ፡ አይተው ፡ ሁሉ ፡ እዳ(83)ለያንዳንዱ ፡ ሁለት ፡ ክንድ ፡ ተሰንዝር ፡ ይሆናል ። ማኸሉን ፡ ነድለው ፡ ሁለቱን ፡ እግር ፡ አስገብተው ፡ እግሩን ፡ እንዳያወጣ ፡ በሁለት ፡ ማኸል ፡ ማዘን ፡ ያለበትን ፡ የእንጨት ፡ ችንካር ፡ ችከሩበት ። ተንጋሎ ፡ ከመተኛት ፡ በቀር ፡ ወደ ፡ ቀኝ ፡ ወይም ፡ ወደ ፡ ግራ ፡ መንቀሳቅስ ፡ የለም ። እንደ ፡ ሰው ፡ ባሕርይ ፡ በገድ ፡ የሚሆነው ም ፡ ነገር ፡ በዚያው ፡ በተኝበቱ ፡ ነበረ ። ሃይማኖታቸውን ፡ ሳይክዱ ፡ በንደዚህ ፡ ያለ ፡ ሥቃይ ፡ መኖራቸው ፡ ለሁሉ ፡ እጅግ ፡ አስደነቀ ። (፩)³⁷ አቡንንም ፡ አስነቀፈ ። እርሳቸውም ፡ እጅግ ፡ ተናደው ፡ ወደ ፡ ንጉሥ ፡ ላኩ ። እኒያ ፡ ያባ ፡ ያዕቆብ ፡ ሰዎች ፡ በከፋታቸው ፡ ጸንተዋልና ፡ ቅጣልኝ ፡ ብለው ፡ አሳላፈ ፡ ወልደ ፡ ዮሐንስ ፡ የሚባል ፡ ሎሌያቸውን ፡ ላኩ ። ዓሥረህ ፡ ስጠኝ ፡ ብለውኝ ፡ ሰጥቻለሁ ፡ አሉኑና ፡ ቅጣት ፡ የሚገባቸው ፡ እንደሆነ ፡ ፍትሐ ፡ ነገሥት ፡ አሳይተው ፡ ይቅጡዋቸው ፡ የማይገባ ፡ ግን ፡ እንደሆነ ፡ ይተውዋቸው ፡

³⁷ (፩) ወበእንቲአህሙ ፡ ተፈሥሎ ፡ ሰማያት ፡ ወእለ ፡ ይከብሩ ፡ ወብቴቶን ፡ (አቡቀለምሲስ ፡ ፲፪ . . . ፲፪፡)እንዳለ ፡ መጥናታቸው ፡ ለሁሉ ፡ አስደነቀ ። ደስም ፡ አሰኘ ።

ብለ(84)ው ፡ መለሱ ። ስለዚህ ፡ አቡን ፡ ዕሥሮችን ፡ እንግዲህ ፡ ካሳ ፡ ቅጣቸው ፡ ብሎኛል ፡ ባትመለሱ ፡ ሞታችሁ ፡ ቅርብ ፡ ናት ። ስንኳን ፡ እናንተን ፡ የማይገባትን ፡ ሴቲቱን ስንኳ ፡ ገረፍኳት ፡ አሉ ። የኒህ ፡ ሴትም ፡ ነገር ፡ በኋላ ፡ እናገራለሁ ። ዕሥሮች ፡ ግን ፡ በብርቱ ፡ ስለ ፡ ሃይማኖታቸው ፡ ሞትን ፡ እጅግ ፡ ይመኝ ፡ ነበሩና ፡ ከሥጋችን ፡ በቀር ፡ ነፍሳችንን ፡ ምንምን ፡ አንሰጥዎም ፡ ብለው ፡ ቢመልሱላቸው ፡ እጅግ ፡ ተናደዱ ። በታኅሣሥ ፡ ፳፯ኛ ቀን ፡ አመስ ፡ ወደ ፡ እኩል ፡ ቀን ፡ በሚሆን ፡ ባ፲፰፻፵፯ ዓመተ ፡ ሥጋዊ ፡ ባደባባይ ፡ ላይ ፡ ተቀምጠው ፡ በያንዳንዱ ፡ እያስመጡ ፡ ገረፉዋቸው ። ይህንንም ፡ አድርገው ፡ የማይክዱላቸው ፡ ስለ ፡ ሆኑ ፡ ተቀጥተው ፡ ወዲያው ፡ ወደ ፡ ነበሩበት ፡ ግንድ ፡ እንዲያስገቡዋቸው ፡ አዘዙ ። ከዚህ ፡ በኋላ ፡ አቡንና ፡ ንጉሥ ፡ በዚያው ፡ ዓመት ፡ ወደ ፡ ሸዋ ፡ በዘመቱ ፡ ጊዜ ፡ ወደእዚህ ፡ ምንት ፡ ብዙ ፡ በፍኖተ ፡ ግብጽ ፡ ከመ ፡ ትስተዩ ፡ ማየ ፡ ሕመግ ፡ (ኤርም(85)ያስ ። ፪) ያለውን ፡ ያውቃሉና ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ በጉባዔ ፡ ኬልቄዶን ፡ ከረገማት ፡ ከደፋት ፡ ከደፈረሰችም ፡ ኑፋቄ ፡ ውሆን ፡ ሳይቀምሱ ፡ በእመቤታችን ፡ አመላጅነት ፡ በእግዜር ፡ ቸርነት ፡ በተያዙ ፡ በ፲፪ኛው ፡ ወር ፡ በሰኔ ፡ ፮ኛ ፡ ቀን ፡ ከፈርዖን ፡ ባርነት ፡ ወጡ ።

እንኳንስ ፡ እናንተ ፡ ሴቲቱን ፡ እንኳ ፡ ገርፈ ፡ አለኑ ፡ ያሉዋቸው ፡ ሴት ፡ ሐብቱ ፡ ለምለም ፡ የሚባሉ ፡ የደብተራ ፡ ኃይሉ ፡ ምሽት ፡ ናቸው ። እኒህም ፡ ከመልእክተኞች ፡ ጋራ ፡ ወደ ፡ ሮም ፡ የደረሱ ፡ ናቸው ። ሞንሰኛር ፡ ደገርቆብና ፡ ወንድሞቻቸው ፡ መክላት ፡ ሲያዙ ፡ ባንድ ፡ ነበሩ ፡ እግዜር ፡ አወጣቸው ። ምሽታቸው ፡ ግን ፡ በሚታቸው ፡ ቤት ፡ በበአታ ፡ ተያዙ ። የናታቸውና ፡ የሚታቸውም³⁸ ፡ ብዙ ፡ ገንዘብ ፡ ነበረ ። ሁሉም ፡ ተቈጠረ ፡ የንጉሥና ፡ ያቡን ፡ ወታደሮች ፡ እንደ ፡ ሻቸው ፡ በዚያ ፡ ሲመጡ ፡ ሲያስጨንቁ ፡ ከሰነበቱ ፡ በኋላ ፡ ሴቲቱን ፡ ወዳቡን ፡ አመጡ ። ባልሽ ፡ ካ(86)ለበት ፡ አስፈልገሽ ፡ እንድታመጪ ፡ ባንድነትም ፡ ሃይማኖትን ፡ ልትገቡ ፡ አውሽ ፡ አሉዋቸው ። እስከ ፡ ሁለት ፡ ወር ፡ አውሰው ፡ ተለቀቁ ። ከዚህ ፡ በኋላ ፡ ባ፬ኛ ፡ ወር ፡ በጥቅምት ፡ አቡን ፡ ሴቲቱን ፡ አስመጥተው ፡ ባልሽ ፡ ከጠፋ ፡ እንግዲህ ፡ አንቺ ፡ ወደ ፡ ሃይማኖቱ ፡ ግቢ ፡ አሉዋቸው ። ሁሉን ፡ የሚችል ፡ አምላክ ፡ ግን ፡ በደካሞች ፡ ልብ ፡ አድሮ ፡ ትዕቢተኞችን ፡ ማዋረድ ፡ ልማዱ ፡ ነውና ፡ ዳገመኛም ፡ ያገራችን ፡ ሰዎች ፡ እውነተኛይቱን ፡ ሃይማኖት ፡ አላወቅነም ፡ እንዳይሉ ፡ ምክንያት ፡ እንዲያሳጣቸው ፡ በሴቲቱ ፡ ልብ ፡ ጸጋውን ፡ አሳደረ ። ነገር ፡ ግን ፡ አቡን ፡ ለርሳቸው ፡ የተናገሩትን ፡ እርሳቸውም ፡ የመለሱትን ፡ የተቀበሉትንም ፡ ሥቃይ ፡ የካቶሊካውያን ፡ ታሪክ ፡ በተጻፈበት ፡ በግዕዝ ፡ ተጽፎዋል ። በዚህስ ፡ የተዠመረን ፡ ለማያያዝ ፡ ብቻ ፡ ጥቂት ፡ እናገራለሁ ። ሴቲቱ ፡ ባቡንና ፡ በጉባዔው ፡ ፊት ፡ ቁመው ፡ ሳይፈሩ ፡ (87)እኔ ፡ ሴት ፡ ነኝ ፡ ትምርት ፡ አልተማርሁም ፡ ነገር ፡ ግን ፡ ሮማውያን ፡ አባቶቼ ፡ ያስተማሩኝ ፡ ሃይማኖት ፡ እውንተኛ ፡ እንደ ፡ ሆኑ ፡ በምግባራቸው ፡ አውቄ ፡ አምኜ ፡ አለሁ ። ባሌንም ፡ እስከ ፡ ሞት ፡ ድረስ ፡ እንዳልከዳ ፡ ምያለኑ ። እነዚያ ፡ የግቢ ፡ ቃል ፡ ኪዳን ፡ ከቶ ፡ አለሞት ፡ በቀር ፡ አይፈርስም ፡ ይላሉ ። እርስዎ ፡ ግን ፡ ለሌላ ፡ አጋባባለሁ ፡ አሉ ፡ እነሆ ፡ በዚህ ፡ አውቃለሁ ፡ አሉ ። አቡን ፡ ይህንን ፡ ሰምተው ፡ ተቈጡ ።

³⁸ የሚሸታቸውም

ሴቲቱ : በእግር : ብረት : ታሠሩ :: ከዚህ : በኋላ : በ፫ኛ : ቀን : ይመስለኛል
 :: አቡን : ሁለተኛ : ጠይቀው : አባብለውም : ከሴቲቱ : ተስፋን : ስላጡ :
 በፊት : ባለንጋ : ኋላም : በጅራፍ : ገረፉዋቸው :: ሲገረፉም : ከተወለደ : ፬ት
 : ወር : የሚሆነው : ጨቅላ : በጫንቃቸው : አዝለው : ነበረ :: ሁለት ወይ
 : ፫ት : ግርፋት : ከወደቀበት : በኋላም : አቡን : አውርደው : ጣሉት :: ጊዜው
 : ጨለማ : ነበረና : ልጅ : የሌላት : አንዲት : ሴት : (88)ወስዳ : ሸሽቻው
 :: ስለዚህ : ለሴቲቱ : ከሰንሰለቱና : ከግርፋቱ : ይልቅ : እርሱን :
 እስኪያመጡላቸው : ድረስ : የባሰ : መከራ : ሆነባቸው :: ከዚህ : በኋላ :
 በነገታው : የሴቲቱ : ቤተ : ዘመድ : ተሰብስቦ : መጥቶ : ከጥዋት : ዝምሮ
 : እስከ : ማታ : እንዲክዱ : ለመኑዋቸው :: አንዳንዱ : ሁለቱን : ሕፃናት :
 ልጆቻቸውን : ሌሎቹም : ደንጊያ : ተሸክመው : በልመና : አስጨነቁዋቸው ::
 እርሳቸው : ግን : እንዳያየና : እንዳይሰሙ : በልብሳቸው : ተሸፈኑ :: ከዚህ :
 በኋላ : አቡን : ወደርሳቸው : አስመጥተው : በፊት : አባበሉ :: ኋላም :
 በቀሳቀሱም : ለቁርብ : እነሆ : ካሳ : ሊመጣ : ነው :: እኔ : እንዳባትነቴ :
 ገረፍሁሽ : እርሱ : ግን : ከንፈርሽን : ይፎንንሻል : ጡትሺንም : ይቁርጥሻል
 : እያሉ : ይህንን : በመሰለ : አስፈራራዊቸው :: ሴቲቱ : ግን : በእግዜር :
 ኃይል : ጠኑ :: ዘመዶቻቸው : የኔታ : ሆይ : ይህ : ድርቅናዋ : በፈቃድዋ
 : አይምሰለም : ባልዋ : ተንኩሰኛ : ነው : እስከ : ፈረንጅ : አገር : ሒዶ
 : ነበርና : (89)መድኃኒት : አድርጎባት : ነው :: ይህንን : መድኃኒት : ግን :
 ለመፍታት : ቋጥሎ : ተክለ : ሃይማኖት : እያስደገምነ : እንድናስጠምቃት :
 ይሰጡኝ : ብለው : ለመኑ : ፳፰ት : ቀን : ያህል : በእግር : ብረት : ከታሠሩ
 : በኋላ : በዋሰ : እስፈትተው : ወደ : ቤታቸው : አስመለሱዋቸው :: ዳግመኛም
 : በ፪ኛው : ዓመት : አቡንና : ንጉሥ : ከሸዋ : ከተመለሱ : በኋላ : እኒህ :
 ሴት : ተይዘው : የተቀበሉት : ሥቃይ : ከፈተኛው : እጅግ : የበረታ : ነው
 :: ርጉዝ : ነበሩ :: በፊት : በጭራ : የፈጠኝ : ታሠሩ :: ኋላም : በግድ :
 አገቡዋቸው :: በሥራትም : ሳሉ : ወለዱ :: የቀረው : ነገራቸው : ሁሉ : በፊት
 : እንዳልጉ : በግዕዝ : ተጽፎዋል :: ያቡን : ጭከናና : የኒህ : ሴት : ጥናት
 : በኢትዮጵያ : ሁሉ : ተወራ :: እቴጌ : ተዋበች : ያጼ : ቴዎድሮስ : ምሽት
 : ይህንን : ሰምተው : በሴት : ላይ : እንደዚህ : ያለን : ሥቃይ : የሚያደርጉ
 : እኒህ : አቡን : ምን : ያሉ : ጨካኝ : ናቸው : እያሉ : እን(90)ደነቀፉ
 : ሰማኑ :: ዳግመኛም : ሸዌ : ወልደ : ሥላሴ : አለቃም : የሚባሉት : ምንም
 : በሃይማኖት : የካቶሊካውያን : ጠላት : ቢሆኑ : የኒህን : ሴት : ሥቃይ :
 ሰምተው : ወዳቡን : መጡ :: እርሳቸውን : አቡን : ይፈሩዋቸዋል :
 ያከብሩዋቸው : ማል :: ይህ : ግን : ስለ : መማራቸው : ወይም : ስለ : ሌላ
 : ምክንያት : እንደሆነ : አላውቅም :: ጳጳሳችን : ስለ ሃይማኖት : ሴትን :
 ማሠርና : መግረፍ : በምን : መጻፍ : ባፈ : ወርቅን : በቁርሎስን : ከቶ :
 በማናቸው : መጻፍ : አገኚት : ብለው : ገሠፁዋቸው :: ዳግመኛም : በጉንደርና
 : መከራቸውም : በተሰማበት : በሌላ : አገር : ሕዝቡ : ሊቃውንቶቻቸውንና :
 ካህናቶቻቸውን : ነቀፉ :: እመጫቲቱ : ሴት ስንኳ : ስለ : ሃይማኖትዋ : እንዲህ
 : ሥቃይ : ስትቀበል : እንዴት : ካዱ : እያሉ : አደነቁ :: እንግዲህ : ይህ
 : ስለ : ካቶሊካዊት : ሃይማኖት : የሆነ : ታላቅ : ምስክርና : ክብር : ሞንሰሃር
 : ደገርቆብ : በዚያ : ዘመን : በጉንደር : (91)ሰለ : ተገኘ : ከሆነ : በፍጹም
 : የጌታችን : የሱስ : ክርስቶስ : ጠላት : ካልሆነ : ሊነቅፍ : አይቻለውም ::

ሌላውም : የርሱን : መንቀፍ : ሰምቶ : በእግዜር : መልእክተኛ : በሞንሰሃር
 : ደገርቆብ : ላይ : ቢፈርድ : መንፈስ : ቅዱስ : በዳዊት : አፍ : አሌ : ሉን
 : ለከናፍረ : ጉሕሉት : እለ : ይነበባ : ዓመፃ : ላዕለ : ጳድቅ : ያለው : በርሱ
 : ላይ : ይሆናል ::

ከዚህ : በላይ : የጠራኋቸው : በርሳቸው : ምክንያት : የካቶሊክ : ሃይማኖት
 : ባጋሜና : በዳበኩኑይቶ : የተገረች : አባቴ : ገብረ : ሚካኤል : አጤ :
 ዮሐንስን : ለመምከር : ከሞንሰሃር : ደገርቆብ : በፊት : መጥተው : በዚያ :
 ዘመን : በጉንደር : ነበሩ :: በእጩጌውና : በሊቃውንቱ : በካህናቱም : ዘንድ :
 ስለ : ትምርትም : ይልቁንም : ስለ : ምንኩስናምና : በነፍስ : ኃይላት :
 ስለ : መጽናትም : እጅግ : የታወቁ : ነበሩ :: ስለዚህም : ወደ : ሮም :
 ሳይሔዱ : ላቶ : ዮ(92)ሐንስ : ያጼ : ተክለ : ጊዮርጊስ : ልጅ : ኋላ : አጼ
 : ዮሐንስ : ለተባሉት : መምር : ነበሩ :: እርስዎም : ላጼ : ፋሲል : ስድስተኛ :
 ትውልድ : ነም : የራስ : ዓሊን : እናት : እተጌ : መነንን : አግብተው :
 የነገሡባትም : ጊዜ : ከጌታችን : ልደት : በኋላ : ባ፲፰፻፬፻፳፻ : ዓመት : ነው
 :: ስለዚህ : ባንድ : አካል : የተወሐዱ : የጌታችን : የየሱስ : ክርስቶስ :
 ባሕርያት : ሁለት : እንንደሆኑ : መጻፋችን : ይናገራል : አባቶቻችንም :
 በተዓቅቦ : ሁለት : ባሕርይ : ካሉ : ብለው : ሮማውያንም : ከቶ :
 ንስጥሮሳውያን : እንዳልሆኑ : በእውነት : ተወሐደ : እንዲሉ : አባቴ : ገብረ :
 ሚካኤል : ሰምተው : ካቶሊክ : ሆኑ :: ኋላ : ግን : አጼ : ቴዎድሮስ :
 ከርሳቸው : ጋራ : በመቅደላ : ሲያናፍቁቸው : ነበሩ :: እርሳቸው : ግን : ድል :
 : ከሆኑ : በኋላ : ወዳክሱም : መጡ :: ከጌታችንም : ልደት : በኋላ : ባ፲፰፻፳፻
 ዓመት : አመ ፲፬ ለጥቅምት : ካቶሊክ : ሃይማኖትን : ታምነው : አረፉ ::
 ያባትም : መ(93)ቃብር : በዚያ : ነውና : በዚያው : ተቀበሩ :: አቡነ : ሰላማ
 : ይህንን : ሁሉ : ሰምተው : ከሁሉ : ይልቅ : ባባቴ : ገብረ : ሚካኤል :
 ላይ : እጅግ : ሲናደዱ : ነበሩ :: በታኅሣሥ : ፳፮ኛ : ቀን : ከጌታችን : ልደት :
 በኋላ : ባ፲፰፻፵፯ ዓመት : ደጃዝማች : ካሳ : (አጼ : ቴዎ :) ካምባጫራ :
 መጥተው : ታላሜዳ : በሚባለው : ሰፈሩ :: አቡን : ከዚህ : በላይ : እንዳልጉ
 : የካቶሊካውያንን : ጫንቃ : በመናደድና : በጅራፍ : ሲያሳርሱ : ውሰው :
 ደከምዋቸው : ሳለ : ይልቁንም : የልባቸው : ክፋት : የፈለገችው : ባለመሆኑ :
 እጅግ : አዝነው : ሳለ : ማታውን : በዚያች : ቀን : በታኅሣሥ : ፳፯ት :
 የልደት : ዕለት : በይስሐቅ : ደብር : ቀድሰው : እንዲያቁርቡኝ : ይምጡ :
 ብለው : ላኩባቸው :: አቡን : እጩጌም : የጉንደርም : ካህናት : ሁሉ :
 በነገታው : ወደዚያው : ተነሡ :: ምስጋና : ይግባውና : ጌታችን : የሱስ :
 ክርስቶስ : ወባሕቱ : ትመጽእ : ሰዓት : ከመ : ኩሉ : (94)ዘይቀትለክሙ :
 ይመስሎ : ከመ : ዘመሥዋዕተ : ያበውእ : ለእግዚአብሔር : (ዮሐ : ወን : ፲፮
 . . . ፩ ::) እንዳለ : አቡን : አባቴ : ገብረ : ሚካኤልን : በዚያ :
 እንዲሠውዋቸው : ይዘዋቸው : ሔዱ :: አቡን : ከቀደሱ : ገዢውም : ከቁረቡ :
 በኋላ : በ፪ኛው : ቀን : ሠኛ : ደጃዝማች : በማኸል : አቡንና : እጩጌም :
 በቀኝና : በግራ : የቀሩትም : መኳንንት : እንደ : መዓርጋቸው : ተራ : በዚያ :
 ተቀምጠው : ሳሉ : ታላቅ : መጋቢያ : ሆኖ : ሳለ : ልብስም : የተገፈፉት
 : በሰንሰለትም : የታሠሩት : በረኃብና : በሌላውም : ሥቃይ : የመነመኑት :
 የክርስቶስ : በግ : በዝሊህ : ፊት : ቆሙ :: አቡን : ገዢውን : እነሆ : ይህ :
 ሰው : ትእዛዝሽን : መፈጸም : እምቢ : አለ :: በዚያ : ለቀሩቱም : ዓራቱ

: በዘፋታቸው : እንዲጠኑ : አብነታቸው : እርሱ : ነው :: ስለዚህ : እንድትቀጣልኝ : ወዳንተ : አመጣሁት : አሉ :: ገዢውም : አባቴ : ገብረ : ሚካኤልን : አባቴ : የፈረንጅን : ገንዘብ : (95)ለማግኘት : ሃይማኖትሁን : የተውጥኑ : ይመስለኛልና : አሁንም : ሹመትንም : በቅሉንም : አድርጌ : እስጥኃለኩ : ወደ : ሃይማኖታችን : ግቡ : አሉ :: ይህንንም : የመሰለ : ሌላን : ቃል : ተናገሩ :: አባቴ : ገብረ : ሚካኤል : ግን : የኔታ : ሆይ : እኔ : ይህ : ሁሉ : የተናገሩትን : ገንዘብ : ፈልጌ : ሹመትንም : ፈልጌ : እንዳልሆንኩ : በዚህ : ያለ : ሁሉ : ካህን : ያውቅልኛል :: ቀድሞ : በሃይማኖት : ያገራችን : ሰዎች : ወደ : ሶስት : ወገን : መከፈልን : በርሱም : ምክንያት : የመጣን : ጥል : አይቼ : ከሊቀ : ጳጳሳት : አባ : ጴጥሮስ : (የምስር : በትረክ :) ሶስቱ : ባንዲት : ሃይማኖት : እንዲሆኑ : የምትናገርን : መልእክት : ባመጣ : አቡን : ቀሙኝ : አሉ :: ነገርዎንም : ሳይጨርሱ : አቡን : እነሆ : ዛሬ : በዚያ : ባመጣኩ : መልእክት : ሃይማኖት : ግባ : አሉዎ :: እርስዎ : ግን : እጅግ : መልካም : እውነተኛም : ሃይማኖት : መርጬ : እግረኛና : ዛሬስ : አልፈልገውም : አ(96)ሉ :: በዚህ : ጊዜ : ይመስለኛል : የጉንደር : አደባባይ : አቡነ : ተክለ : ሃይማኖት : አለቃ : ገብረ : ማርያም : አራት : አዕረፈ : እምኩሉ : ግብሩ : እያለ : በየለቱ : ነፍስን : ይፈጥራል : የሚሉ : የፈረንጆች : ሃይማኖት : ደግሞ : ቁም : ነገር : ሆነ :: የኔታ : እኔን : ያከራክሩኝ : ብለው : ደነፉ :: አባቴ : ገብረ : ሚካኤል : ግን : በለዘብታ : ወንድሜ : ሆይ : አቡየሂ : እስከ : ይእዜ : ይገብር : ወአሂ : እግብር : ያለውን : ባታውቁ : ነው : ብለው : በመለሱ : ጊዜ : በዚያ : ያሉ : ጉባዔ : ሁሉ : በመልካም : አላተያየት : ወደርስዎ : እንደ : ተመለከተ : አለቃም : ለዚህ : ነገር : ምላሽን : አጥተው : እንዳፈሩ : አይተው : ገዢው : ማን : ተከራክርልኝ : አለው : ብለው : ባለቃ : ላይ : ተቁጡ :: አባቴ : ገብረ : ሚካኤልን : አባቴ :

እንግዳህ : በፍትሐ : ነገሥት : ፍርድ : ወይ : ትሞታለች : ወይም : ትድናለች : አሉዎ :: እርስዎም : እንዲህ : ከሆነስ : ዛሬ : ያድርጉልኝኛ : አሉ :: ግዢው : ተቁጡ :: (97)አንተ : ብለው : በገዛ : እጅህ : ትሞት : እንደሆን : እንጂ : ዛሬስ : አይሆንም : አሉ : አባቴ : ገብረ : ሚካኤልም : በገዛ : እጄ : የምሞት : ይሁዳን : ነኝ : አሉ :: እንዳሉትም : ይህ : በገዛ : እጃቸው : ጳላ : ለሞቱቱ : ላጼ : ቴዎድሮስ : እውነተኛ : ትንቢት : ሆነ :: ከዚህ : በኋላ : ገዢው : አፈ : ንጉሥ : ቃንዚሌ : ወርቁን : ንግ : ይህንን : መክሴን : ተቀብለህ : አስጠብቅ : አሉ :: ካቡን : ሰንሰለት : ወደ : ገዢው : ሰንሰለት : ሲያልፉ : ለብሰዋት : የነበረችን : ጨርቅ : ገፈፈዎ :: ቃንዚሌ : ወርቁ : በማዕድ : ከርሳቸው : ጋራ : እያስቀመጡ : መገቡም :: እንዳባትዎም : አከበሩም :: ነገር : ግን : ጌታቸውን : ስለ : ፈሩ : ልብስን : አልሰጡምም :: ደጃዝማች : ወብንም : ከተሻሩ : በኋላ : መታሠራቸው : በርሳቸው : ዘንድ : ስለ : ሆነ : ከርሳቸው : ጋራ : ማብላት : ቀረብዎ :: ከዚህ : በኋላ : በሁለተኛው : ወር : ደጃዝማች : ካላ : ደጃዝማች : (98)ወብን : ደባላ : በምትባል : በሰሜን : ባለች : ተሞግተው : ድል : አድርገው : በሶስተኛው : ቀን : እሁድ : በየካቲት : ሁለተኛ : ቀን : ከጌታችንም : ልደት : በኋላ : ባ፲፰፻፵፯ ዓመት : በደረሰህ : ነገሠው : አጼ : ቴዎድሮስ : ተባሉ :: ከነገሡም : በኋላ : ዋልድባን : በደጃዝማች : ወብ : ግዛት : የነበረም : ሁሉ : ሌላኛው

: ገዳም : ካህንም : ሁሉ : ወዳቡን : መጥቶ : ሃይማኖትን : እንዲቀበል : ባላባትም : ነኝ : የሚል : ሁሉ : ወደዚያ : እንዲመጣ : አዋጅ : ተነገረ :: ስለዚህ : ሁሉ : ወዳቡንና : ወደርሳቸው : ተሰበሰበ :: ሁሉን : ለማስፈራት : በዚህ : ወር : ንጉሥ : አባቴ : ገብረ : ሚካኤልን : ወደ : ፊታቸው : አስመጥተው : በብርቱ : አስገረፉባቸው :: ከሰንሰለቱ : በላይ : የፊጥኝ : ታሠሩ :: ወደ : ግራና : ወደ : ቀኝ : ተገተሩ :: ረዣዥም : አኮርማጅን : የያዙ : ዓራት : ሰዎች : ቀረቡ :: ባንደ : ግዜ : ሁለቱ : ሲገርፉም : ሁለቱም : ሲደክሙ : ሁለቱ : ፈንታቸውን : እ(99)ንዲዝምሩ : ሃይማኖቱን : እስኪለውጥ : በሉት : አሉ :: ዳግመኛም : ንጉሥ : የርምን : አምልኮ : በብርቱና : በክፉ : ሲሰድቡ : ነበሩ :: ለዚህ : ምን : ክርስትና : አለውና : ማተብ : ያሥራል : ቁርጣችኑ : ጣሉት : አሉ :: ስለዚህ : እስካፖላሬና : መስቀል : የእመቤታችንም : መዳይልያ : ባንገትዎ : የነበረን : በጥሰው : ጣሉት :: አባቴ : ገብረ : ሚካኤል : ግን : እርሳቸው : የሰደቡትን : ሲያመሰግኑ : ሲታመኑም : ነበሩ :: እንዲህ : እያሉ :: ጌታዬን : አምላኪዬን : እንዳመንኩ : ሰውነቱንም : ከቶ : አልክዳውም : እያሉ : በታላቅ : ቃል : ስብሐት : ለአብ : ስብሐት : ለወልድ : ስብሐት : ለመንፈስ : ቅዱስ : እያሉ : ሲያመሰግኑ : ነበሩ :: በዚህ : ማሽል : ወደቁ :: የሞቱ : መስሎታቸው : ገራፎች : ተግ : አሉ : በዚያ : አደባባይ : የነበረው : ሰው : ሁሉ : በግርፋትዎ : ብዛት : ሲፈራ : ሲንቀጠቀጥም : ነበረ :: እርስዎ : ግ(100)ን : በመንፈስ : ቅዱስ : ኃይል : መበርታትዎን : ስለ : ሃይማኖትዎ : ምንምን : መፍራትን : ሳያሳዩ : በጀግንነት : መዋጋትዎን : ለማሳየት : በዚያ : ወድቀው : ሳሉ : ገራፎችን : ደከማችኑን : አሉ :: ንጉሥ : ይህንን : ሰምተው : ያደንቁ : ይመስል : ተቁጡ :: ገራፎችን : ከበፊት : አብልጠው : እንዲጠሉባቸው : አዘዙ :: ከሱሪ : በቀር : ሌላ : ልብስ : አልነበረምም :: እርስዎም : በግርፋቱ : ብዛት : ተበዝታ : ዕራቁትዎን : ሆኑ :: አንዲቱ : ዓይኑም : ቀድሞ : ጠፍታለች :: ነገር : ግን : ስለ : እውቀትዎ : ብዛት : ዓራት : ዓይን : ገብረ : ሚካኤል : ሲባሉ : ነበሩ :: ንጉሥ : ደገናይቱን : ዓይኑን : በለው : አሉ :: ከሌላው : ገላዎ : ደም : አልወጣም : ከርስዎ : ግን : ብዙ : ደም : ፈሰሰ :: ዳግመኛም : በግዕዝ : ከተማ : ነፍስት : የተባለውን : ሕዋስ : (የሽንት : መንገድ) ስሙን : እየጠፋ : ያነን : በለው : አሉ :: ገራፎችም : ጌታቸውን : ስለ : ፈሩ : በፍጹም : ኃይላቸው : ቀጠቀ(101)ጡ :: ነገር : ግን : ያለ : እግዜር : ፈቃድ : አንዲት : ቅጠል ስንኳ : አትወድቅም : የተባለው : እንዲገለጥ : ስንኳንስ : ነፍስዎን : ከሥጋዎ : ሊለዩ : ድምጽዎን ስንኳ : ማድክም : አልተቻላቸውም :: በዚያ : አደባባይ : የነበሩ : አንዱ : ወገን : አለመሞታቸው : ይህን : ያህልም : ሲገረፉ : ከገላቸው : ደም : አለመውጣት : የመድኃኒት : ነው : አሉ :: የሚበዙቱ : ግን : ይህስ : ለቅዱስ : ጊዮርጊስ : እንደ : ተደረገለት : ያለ : ተአምራት : ነው : አሉ :: ስለዚህ : ከዚያ : በኋላ : አባ : ገብረ : ሚካኤልን : ማለት : ትተው : ሰማዕት : ጊዮርጊስ : ሲሉም : ነበሩ :: ዓይንም : በዚያ : ቀን : ምንምን : የማታይ : ሆነች :: በሚከተለው : ሌሊት : ግን : እንጂ : ከእግዚእትነ : ማርያም : የተላከች : ይመስለኛል : አንዲት : ሴት : ያይንምን : ቍሳል : አጠባች : ለስታ : ቅቤን : ቀባችም :: ወዲያው : ቦግ : አለ :: ከበፊት : ይልቅ : የበራ : ሆነ :: ከተገረፉ : በኋላ : በሁለተኛ : ወይ(102)ም : በሶስተኛ : ቀን : ንጉሥን : ከነሠራዊትዎ : ጋራ : የሚያንቀጠቅጥ : ወሬግ

፡ መግ ፡ ስለዚህ ፡ ከሰሜን ፡ ወደ ፡ ጋላ ፡ አገር ፡ ሊዘምቱ ፡ ተካሙ ፡ ምክንያቱን ፡ ግን ፡ ኋላ ፡ እጽፋለሁ ፡ አቡንና ፡ ንጉሥ ፡ እግዜር ፡ በፊታቸው ፡ ያደረገውን ፡ የባርያውን ፡ ጥናት ፡ ስላላመኑ ፡ አባቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤልን ፡ አንለቅም ፡ አሉ ፡ ተራራኛን ፡ አግብተው ፡ ነዳዋቸው ፡ በጉንደር ፡ ያለች ፡ የቅዱስ ፡ ገብርኤል ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ እርሰዋም ፡ ያቡን ፡ መኖርያ ፡ በምትሆን ፡ ያሉ ፡ አለቃ ፡ ወልደ ፡ ጊዮርጊስ ፡ እንዲህ ፡ አሉኝ ፡ እኛ ፡ የተመቱ ፡ ቀን ፡ የሞቱ ፡ መስሎን ፡ ነበረ ፡ ኋላ ፡ ግን ፡ ዓይንዎ ፡ ጠፉ ፡ እንጂ ፡ አልሞቱም ፡ አሉኝ ፡ ኋላም ፡ ከሰሜን ፡ እስከ ፡ ወገራ ፡ ስንንዝ ፡ ዓይንዎ ፡ በፍጹም ፡ እንደዳኑ ፡ ጉልበትዎም ፡ እጅግ ፡ ስለጠናልዎ ፡ እየተቀናፍዱ ፡ ከፊታውራሮች ፡ ጋራ ፡ ሲሔዱ ፡ አየሁዎ ፡ አሉ ፡ የሚጓዘውም ፡ አባቱ ፡ እግዜር ፡ ያስፈታዎ ፡ በምን ፡ ምክንያት ፡ ታሥረዋል ፡ ይለዎ ፡ ነበር ፡ ሌሎቹ ፡ ግ(103)ን ፡ ሠልሰትና ፡ ስለ ፡ ሃይማኖት ፡ የተገረፉ ፡ እኒህ ፡ አይደሉምን ፡ ያነን ፡ ሁሉ ፡ ሥቃይ ፡ ተቀብለው ፡ እንዴት ፡ ሳይሞቱ ፡ ቀሩ ፡ አሁንስ ፡ እንዴት ፡ መንገድን ፡ ቻሉ ፡ እያሉ ፡ ሲያደንቁ ፡ ነበሩ ፡ እግዜር ፡ ሕዝቡ ፡ ወደ ፡ ቅድስት ፡ የምስክር ፡ ድንኳን ፡ የሚሰበሰቡበትን ፡ መለኮቶች ፡ እንዲያሠራ ፡ መሴን ፡ አሁን ፡ ነበረ ፡ ከነዚያም ፡ አንዱ ፡ በዚያ ፡ ዘመን ፡ አባቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤል ፡ ሆኑ ፡ የሚጓዘው ፡ ሠራዊት ፡ ባንድ ፡ ወገን ፡ የንጉሥን ፡ የነጋሪትን ፡ ድምጽ ፡ በሌላ ፡ ወገንም ፡ ያባቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤልን ፡ ድምጽ ፡ ይሰማ ፡ ነበረ ፡ የተቀራረኝዎ ፡ ጉበዝ ፡ ጌታው ፡ ቃንዚሌ ፡ ወርቁ ፡ ሲያከብሩዎ ፡ አይትዋልና ፡ እርሱም ፡ አይደፋዎም ፡ ነበረ ፡ ከዚህ ፡ በላይ ፡ እንዳልኑ ፡ ቶሎ ፡ ቶሎ ፡ ሒደው ፡ ከፍ ፡ ያለን ፡ ስፍራ ፡ ሲያገኙ ፡ በዚያ ፡ ተቀምጠው ፡ በታላቅ ፡ ቃል ፡ መከራዎ ፡ ስለ ፡ ካቶሊካዊት ፡ ሃይማኖት ፡ ምክንያት ፡ እንደሆነ ፡ ጌታችን ፡ የሱስ ፡ ክርስ(104)ቶስ ፡ ፍጹም ፡ አምላክ ፡ ፍጹም ፡ ሰውም ፡ እንደ ፡ ሆነ ፡ ዳግመኛም ፡ ያ ፡ ጊዜ ፡ ሰሙኝ ፡ ሕማማት ፡ ነበረና ፡ ወንድሞቼ ፡ ልጆቼ ፡ ሁለተኛይቱ ፡ የሰውነቱ ፡ ባሕርይማ ፡ በተዋሕዶ ፡ ከጠፋች ፡ እንዴት ፡ ታመመ ፡ እንዴትስ ፡ ሞተ ፡ እንዴትስ ፡ አዳነ ፡ ሳያድነስ ፡ እንዴት ፡ መድኃኔ ፡ ዓለም ፡ ተባለ ፡ እያሉ ፡ ይህንንም ፡ የመሰለ ፡ ሌላን ፡ ቃል ፡ ምንምን ፡ ሳይፈሩ ፡ ሲነገሩ ፡ ነበሩ ፡ ይህም ፡ ከዚያ ፡ ዝምሮ ፡ እስካረፉበት ፡ እስከ ፡ ወርሂመኖ ፡ የጋላ ፡ አገር ፡ ድረስ ፡ ሆነ ፡ ፡

ንጉሥ ፡ በሽሎ ፡ የሚባልን ፡ ታላቅ ፡ ወንዝ ፡ ተሻግረው ፡ ባባ ፡ በሚባል ፡ ሰፍረው ፡ ሳሉ ፡ መሴ ፡ ፕሎውደን ፡ የእንግሊዝ ፡ ኩንሱል ፡ ከምጽዋ ፡ ተነሥተው ፡ መጥተው ፡ በዚያ ፡ ተገናኙ ፡ ኮንሱል ፡ እንደ ፡ መሆናቸው ፡ አከብረው ፡ ተቀበሉዋቸው ፡ ይላሉ ፡ ከተገናኙ ፡ በኋላ ፡ ግን ፡ ንጉሥ ፡ ታላቅ ፡ መጋቢያ ፡ አደረጉ ፡ አቡንና ፡ እጩጌ ፡ በግራቸውና ፡ በቀኛቸው ፡ ተቀምጠው ፡ እር(105)ሳቸውና ፡ እነዚያም ፡ ለየከብራቸው ፡ የሚገባን ፡ ተሽልመው ፡ በግርማ ፡ ነበሩ ፡ ንጉሥ ፡ አባቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤልን ፡ አስመጥተው ፡ እኔ ፡ አባ ፡ ታጠቅ ፡ በክርስቶስ ፡ ኃይል ፡ ሁሉን ፡ ዳኝኑ ፡ ሁሉን ፡ ቃኝኑ ፡ ይህ ፡ ደካማ ፡ ይህ ፡ ምስኪን ፡ ግን ፡ አልዳኝም ፡ ብሎኛልና ፡ በዚህ ፡ ያላችኑ ፡ መኳንንት ፡ ሁላችኑ ፡ እዩልኝ ፡ ስሙልኝ ፡ አሉ ፡ ሶስት ፡ ታላላቅ ፡ ድንኳን ፡ ተቀጣጥሎ ፡ ተተክሎ ፡ ነበረ ፡ በዚያም ፡ ያማራና ፡ የትግሬ ፡ መኳንንቶች ፡ መልተውበት ፡ ነበሩ ፡ አባቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤል ፡ በዚህ ፡ ጊዜ ፡ የመለሱትን ፡ ሰምተህ ፡ እንዳትነቅፍ ፡ ጌታችን ፡ በፈሪሳውያን ፡ ላይ

፡ የተናገረውን ፡ በወንጌል ፡ (፩)³⁹ ያለውን ፡ ዘለፋ ፡ ትመልከት ፡ ዳግመኛም ፡ ቅዱስ ፡ እስጢፋኖስ ፡ ቀዳሜ ፡ ሰማዕት ፡ እጽኑዓነ ፡ ክላድ ፡ ወጽሎላነ ፡ ልብ ፡ ወጽመማነ ፡ ዕዝን ፡ እለ ፡ ዘልፈ ፡ ተቃወምክምም ፡ ለመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ (ግብረ ፡ ሐዋ ፡ ፯ . . . ፶፩) ያለውን ፡ ታውቃለህ ፡ ሊቀ ፡ ካህና(106)ት ፡ አማኝኑ ፡ ከመዝ ፡ ትቤ ፡ ብሎ ፡ ለጠየቀው ፡ የመሲሕን ፡ ነገር ፡ ከመገጥመርያው ፡ እስከ ፡ መጨረሻው ፡ በትሕትና ፡ ካስረዳ ፡ በኋላ ፡ እንዴት ፡ ይህንን ፡ ያህል ፡ ምስክር ፡ እያወቃችኑ ፡ አምላካችኑን ፡ ክርስቶስን ፡ እንደ ፡ ሌባ ፡ ቀጠራችሁት ፡ እንዴትስ ፡ ገደላችሁት ፡ ብሎ ፡ መዝለፉ ፡ በልቡ ፡ ባደረ ፡ በመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ፍቅር ፡ ስለ ፡ ተናደደ ፡ ነው ፡ ዳግመኛም ፡ ወመልእ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ሳዕለ ፡ ሳውል ፡ ዘውእቱ ፡ ጳውሎስ ፡ ወነጸሮ ፡ ወይቤሎ ፡ እጽዋብ ፡ ኃጢአት ፡ ወኮሉ ፡ እከይ ፡ ወልዱ ፡ ለሰይጣን ፡ ፀራ ፡ ለኩላ ፡ ጽድቅ ፡ አበይከ ፡ ትገድግ ፡ እንዝ ፡ ተአሉ ፡ ፍፍተ ፡ እግዚአብሔር ፡ ርቱዓ ፡ (ግብረ ፡ ሐዋ ፡ ፲፫ . . . ፲) አለው ፡ አባቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤልም ፡ ከታሠሩ ፡ ዝምሮ ፡ እስከዚያ ፡ ጊዜ ፡ ድረስ ፡ ንጉሡንና ፡ አቡኑን ፡ በክብር ፡ ስም ፡ ሲጠሩ ፡ ነበሩ ፡ ከሐምሌ ፡ ዝምረው ፡ እስከ ፡ ግንቦት ፡ ድረስ ፡ የካቶሊክ ፡ ሃይማኖት ፡ ብቻ ፡ እውነተኛ ፡ እን(107)ደ ፡ ሆነች ፡ በቃልዎ ፡ ይልቁንም ፡ ብርቱ ፡ ሥቃይ ፡ በመቀበልዎ ፡ አስረድተው ፡ ነበሩ ፡ አቡንና ፡ ንጉሥ ፡ ግን ፡ ይህንን ፡ የእግዜር ፡ ኃይል ፡ ንቀው ፡ ወትሮ ፡ በቅድስት ፡ ሃይማኖት ፡ ላይ ፡ ስድብን ፡ ስላበዙ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስም ፡ የሰውን ፡ ትዕቢት ፡ ለማጥረድ ፡ ለምእመኑ ፡ ለባርያው ፡ ኃይሉን ፡ መላ ፡ አንተ ፡ እያሉ ፡ በጀግንነት ፡ ቃል ፡ ምንምን ፡ ሳይፈሩ ፡ የኔ ፡ ዳኛ ፡ በላይ ፡ ጌታይ ፡ የሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ ክርሱም ፡ በታች ፡ የሮም ፡ ሊቀ ፡ ጳጳስ ፡ ነው ፡ ዳኛይ ፡ አንተ ፡ ለመቅሠፍት ፡ ነህ ፡ አቡንህም ፡ ሰይጣን ፡ ነው ፡ አሉ ፡ ንጉሥ ፡ እንዴት ፡ እኔ ፡ አልዳኝህምን ፡ አንት ፡ ደካማ ፡ አሉ ፡ ምላሽ ፡ አንተ ፡ የሥጋ ፡ ዳኛ ፡ ነህ ፡ የነፍስ ፡ ዳኛይ ፡ ከቶ ፡ አይደለህም ፡ አሉ ፡ ጥያቄ ፤ ኮንሱል ፡ ፕሎውደን ፡ በዚያ ፡ ነበሩና ፡ ይህላ ፡ ከባሕር ፡ ወዲያ ፡ የመጣው ፡ አይዳኝህምን ፡ ምላሽ ፡ እዎይ ፡ ደግሞ ፡ ዛሬስ ፡ ረቡና ፡ ዓርብ ፡ የማያውቁ ፡ ፀረ ፡ ማርያም ፡ የሮማውያን ፡ ዳኞች ፡ ሆኑ ፡ (108)ክርሱማ ፡ አንተ ፡ አትሻልምን ፡ አሉ ፡ ከዚህ ፡ በኋላ ፡ ንጉሥ ፡ አውጥታችኑ ፡ ደብድቡ ፡ አሉ ፡ እርስዎም ፡ ለዚህስ ፡ ዳኛ ፡ ነህ ፡ አሉ ፡ እያዳፉ ፡ ባለወግ ፡ ወደሚደበደቡበት ፡ አድርሶ ፡ የፍጥኝ ፡ ታሥረው ፡ ነፍጠኛም ፡ መጥቶ ፡ ሊተኩሱብዎ ፡ ቀርቦ ፡ ሳለ ፡ ተው ፡ ባይ ፡ መግ ፡ ኮንሱል ፡ ፕሎውደን ፡ ቁመው ፡ ጃንሆይ ፡ ስለኔ ፡ ብለው ፡ ይማሩልኝ ፡ ብለው ፡ ለመኑ ፡ ነገር ፡ ግን ፡ ይህንን ፡ ስለ ፡ ጥበባቸው ፡ ያደረጉት ፡ ይመስለኛል ፡ በዚያ ፡ ዓመት ፡ በኤውሮፓ ፡ ሽርርናል ፡ በሚባለው ፡ የወሬ ፡ ወረቀት ፡ እንግሊዞች ፡ ወይም ፡ ፀረ ፡ ማርያም ፡ ሞክሰኛ ፡ ደገርቆብን ፡ ስለ ፡ ማባረራቸው ፡ እጼ ፡ ቴዎድሮስን ፡ እያመሰገኑ ፡ ጽፈው ፡ ነበሩ ፡ የካቶሊካውያን ፡ ገርርናል ፡ ግን ፡ የሞክሰኛ ፡ ደገርቆብን ፡ ስደትና ፡ የወንድሞቻቸውን ፡ ሥቃይ ፡ ሰምተው ፡ አሁን ፡ ባፍሪቃ ፡ ባለች ፡ በኢትዮጵያ ፡ አዲስ ፡ ዲሞክራሲያኖስ ፡ ተኮሃ ፡ ብለው ፡ ሲያትሙ ፡ ነበሩና ፡ መለመናቸው ፡ ያጼ ፡ ቴዎድሮ(109)ስ ፡ ስም ፡ ጭራሽ ፡ እንዲባሉ ፡ ነው ፡ ፡

³⁹ (፩) ማቴ ፤ ፳፫ . . . ፲፫ - - - ፴፭ ፡

ከዚህ ፡ በኋላ ፡ ንጉሥ ፡ ከዚያ ፡ ወደ ፡ ሌላ ፡ አገር ፡ አልፈው ፡ በሰፈሩ ፡
 ፡ ጊዜ ፡ አባቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤልን ፡ ዳግመኛ ፡ በብርቱ ፡ እንደገባረፉም ፡
 ሰማኑ ፡ ወደ ፡ ወርሄመኖ ፡ ወደ ፡ ሰዲቅ ፡ አብሮዬ ፡ አገር ፡ ደርሰው ፡
 በዕሥራትና ፡ በግርፋት ፡ በመንገድም ፡ ለእግዚር ፡ ፲፫ ወር ፡ ካገለገሉ ፡ በኋላ ፡
 በዚያው ፡ ዓመት ፡ በነሐሴ ፡ ፳፫ኛ ፡ ወይ ፡ ፳፬ኛ ፡ ቀን ፡ (፩)⁴⁰ ታሥረው ፡
 ፡ ሳሉ ፡ በራብና ፡ በሆድ ፡ ተቅማጥ ፡ አረፉ ፡ ጌታችን ፡ የሱስ ፡ ክርስቶስ ፡
 ፡ በቅድስት ፡ ድንግል ፡ ማርያም ፡ እናቱ ፡ አመላጅነት ፡ የእውነተኛይቱ ፡
 ሃይማኖት ፡ ምስክርና ፡ መብራት ፡ እንዲሆኑን ፡ የሚያጠና ፡ ጸጋውን ፡ ስለ ፡
 ፡ ሰጠም ፡ ለዘላለም ፡ ይከበር ፡ ይመስገን ፡ አሜን ፡ ነገር ፡ ግን ፡ የርስዎ ፡
 ነገር ፡ ከመዝሙርያው ፡ እስከ ፡ መጨረሻው ፡ የካቶሊካውያን ፡ ታሪክ ፡
 በተጻፈበት ፡ መጻፍ ፡ በግዕዝ ፡ ተጽፎዋል ፡ ከዚያው ፡ ግን ፡ ሙሴ ፡ ሌዢአን ፡
 በዚያ ፡ ዘመን ፡ የሙሴ ፡ (110)ደገርቆብ ፡ ካቡን ፡ ጋራ ፡ ለመጣላት ፡ ወደ ፡
 ጉንደር ፡ መድረሱ ፡ ያልታረመች ፡ ማለታቸው ፡ የመሳሳት ፡ ወይም ፡
 የጥመት ፡ መሆንዋን ፡ እንድታይ ፡ ይህንን ፡ ጻፍሁልህ ፡

፩ኛ ፡ ክፍል ፡

ታሪክ ፡ ነገሥት ፡ እንዳለ ፡ የምንይልሕክ ፡ ልጆች ፡ ባፈራዋናት ፡ እስከ ፡
 ተሻሩቱ ፡ እስከ ፡ አጼ ፡ ተክለ ፡ ጊዮርጊስ ፡ ድረስ ፡ የኢትዮጵያ ፡ ነገሥታት ፡
 ፡ ነበሩ ፡ (፩)⁴¹ የእግዚርን ፡ ሕግ ፡ ሰላጠበቁ ፡ ግን ፡ በጌምድርን ፡ የዝቱ ፡
 የወረሴክ ፡ ወገን ፡ ታላቁ ፡ ዓሊ ፡ ያጼ ፡ በካፋ ፡ ልጅ ፡ ወለተ ፡
 እስራኤልንም ፡ ያዝቡ ፡ ራስ ፡ ኃይሉ ፡ የጎዢም ፡ ሸፍተው ፡ ባፈራዋናት ፡
 ጌታቸውን ፡ አጼ ፡ ተክለ ፡ ጊዮርጊስን ፡ ወጉ ፡ ሻሩም ፡ ከዚያም ፡ ዘመን ፡
 ዝምሮ ፡ እኒህ ፡ ሁለቱ ፡ ራሶችና ፡ የስሜኑ ፡ ራስ ፡ ገብሬ ፡ የትግሬውም ፡
 ራስ ፡ ወልደ ፡ ሥላሴ ፡ በያገራቸው ፡ ለራሳቸው ፡ እንደ ፡ ንጉሦች ፡ ሆኑ ፡
 በጌምድርን ፡ ከዝቱ ፡ ከራስ ፡ ጉግሣ ፡ ዝምሮ ፡ እስከ ፡ ኋለኛው ፡ ራስ ፡
 ዓሊ ፡ ድረስ ፡ ፶፮ት ፡ ዓመት ፡ (111)ጋሎች ፡ ዝቱ ፡ ሙሴ ፡ ለጌደአን ፡ ግ ፡
 ን ፡ ፴፪ት ፡ ዓመት ፡ ነው ፡ ማለታቸው ፡ ተሳስተው ፡ ነው ፡ የጎዢውም ፡
 ከራስ ፡ ኃይሉ ፡ ሻምሮ ፡ አጼ ፡ ቴዎድሮስ ፡ የገደሉዋቸው ፡ ደጃዝማች ፡ ጉሹ ፡
 ሶስተኛ ፡ ትውልድ ፡ ይመስለኛል ፡ የስሜኑም ፡ ደጃዝማች ፡ ወቤ ፡ ለራስ ፡
 ገብሬ ፡ ሶስተኛ ፡ ናቸው ፡ እኒህ ፡ ሁሉም ፡ ሥልጣናቸው ፡ የልጅ ፡ ልጅ ፡
 መምጣትዋን ፡ አይተው ፡ በትዕቢታቸው ፡ የእግዚርን ፡ መንገድ ፡ ተው ፡ እግ ፡
 ዜር ፡ ግን ፡ ኃይሉን ፡ ሊያሳያቸው ፡ ሁላቸው ፡ ያሳስብዋትን ፡ ሰይፉን ፡
 ያልታወቁ ፡ በነበሩ ፡ ሰው ፡ እጅ ፡ መዘዘባቸው ፡ (፩)⁴² በሁለት ፡ ዓመት ፡
 እኒህን ፡ ሁሉ ፡ አጠፋች ፡ ከዚህም ፡ በኋላ ፡ ወዲያው ፡ በጋሎችና ፡ በሸዎች ፡
 አንገት ፡ ላይ ፡ ተቀመጠች ፡ ከዚህ ፡ በፊትም ፡ እንዳልጉ ፡ በሃይማኖት ፡
 በሶስት ፡ የተከፈሉትም ፡ መምህራን ፡ አንዱ ፡ ባንዱ ፡ ላይ ፡ እኔ ፡ እበልጣለሁ ፡

⁴⁰ (፩) በ፲፰፻፶፯ ዓ ፡ ምሕረት ፡ እድሜዎም ፡ ፳፬ ዓመት ፡ ነበረ ፡ ይላሉ ፡

⁴¹ (፩) ያዛዥ ፡ ድልዎ ፡ ታሪክ ፡ ነገሥት ፡ እርሳቸው ፡ ያጼ ፡ ሱስንዮስ ፡ አዛዥ ፡
 የነበሩ ፡ ይመስለኛል ፡ እምነገሥተ ፡ ዓዜብ ፡ እስከ ፡ ሥጋዬ ፡ ፲፫፻፳ ዓ ፡ ይላል ፡
 ፡ ሌላውም ፡ ታሪክ ፡ ከሥጋዬ ፡ ባፈራዋናት ፡ እስከ ፡ ተሻሩቱ ፡ እስከ ፡ አጼ ፡ ተክለ ፡
 ፡ ጊዮርጊስ ፡ ድረስ ፡ ፲፯፻፲፬ት ፡ ዓ ፡ ታፀት ፡ ወር ፡ ይሆናል ፡

⁴² (፩) እመሰ ፡ ኢተመየጥክሙ ፡ ሰይፍ ፡ ይመልሕ ፡ መዝሙር ፡ ፯ - ፲፪ ፡

፡ ሃይማኖትም ፡ ከሁሉ ፡ ትበልጣለች ፡ እያለ ፡ ሲመካ ፡ ነበረ ፡ ያለ ፡ ጳጳስ ፡
 ፡ ቄስ ፡ አይገኝምና ፡ ያለቁ(112)ስም ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ አይከፈትምና ፡
 ያለዚህም ፡ ሪም ፡ አይገኝምና ፡ ብሎ ፡ በሃይማኖት ፡ የማይገጥመውን ፡ ጳጳስ ፡
 ፡ አደረገ ፡ ቄሱ ፡ በመቅደስ ፡ ጳጳሱን ፡ ብፁዕ ፡ አባ ፡ ሰላማ ፡ ይል ፡ ነበረ ፡
 ፡ ደብተራው ፡ ግን ፡ በቅኔ ፡ መዓልት ፡ ስሙ ፡ እንዘ ፡ ብርሃን ፡ መንገል ፡
 ጽልመት ፡ ይመርሃል ፡ ሌላውም ፡ ኢያምጸእነ ፡ ሰላመ ፡ አላ ፡ መጥባሕተ ፡ ግ ፡
 ብጽ ፡ እያለ ፡ ሲሰድብ ፡ ነበረ ፡ ይህም ፡

ግብዝነት ፡ አምልኮ ፡ ለእግዚር ፡ እጅግ ፡ ፅርፈት ፡ ነበረና ፡ እኒህንም ፡
 ሁሉ ፡ ደመሰሰች ፡ እንግዲህ ፡ እኒህን ፡ ሁሉ ፡ ሰላሽኑ ፡ አጼ ፡ ቴዎድሮስ ፡
 ፡ ከተደነቁ ፡ ሰማቸውም ፡ ባለም ፡ ሁሉ ፡ ከታወቀች ፡ ይልቁንም ፡ በላይ ፡
 የተጠሩ ፡ አባቱ ፡ ገብረ ፡ ሚካኤል ፡ እርሳቸውን ፡ ያሸነፉ ፡ በሁሉ ፡ ኢትዮጵያ ፡
 ፡ እንደ ፡ ተደነቁ ፡ የታወቀ ፡ ነው ፡ ወከደነ ፡ አድባረ ፡ ጽላሎታ ፡ እንዳለም ፡
 በርስዎ ፡ መጥናት ፡ የካቶሊካዊት ፡ ሐዋርያዊት ፡ ሮማዊት ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡
 ሃይማኖት ፡ ጥላ ፡ የኢትዮጵያ ፡ መምህራን ፡ ተራሮች(113)ን ፡ እንደ ፡ ጋረደ ፡
 በሁሉ ፡ ዘንድ ፡ የተገለጠ ፡ ነው ፡ አጼ ፡ ቴዎድሮስም ፡ ባለቤታቸው ፡ ከዚህ ፡
 ፡ ደካማ ፡ በቀር ፡ ሁሉን ፡ አሸነፍሁ ፡ እንዳሉ ፡ ከዚህ በላይ ፡ አይተናል ፡
 ከዚህም ፡ በኋላ ፡ ባገሬ ፡ ከሁለት ፡ ሰዎች ፡ በቀር ፡ ሌላ ፡ አላገኘሁም ፡ አስልም ፡
 ብለው ፡ ሁሉ ፡ ባሰለመ ፡ ይመስለኛል ፡ አሉ ፡ እንግዲህ ፡ አጼ ፡ ቴዎድሮስ ፡
 ፡ ሳይነግሡ ፡ ካቶሊካውያንን ፡ ላቡን ፡ ከሰጡ ፡ በኋላ ፡ በ፪ኛው ፡ ወር ፡
 ይመስለኛል ፡ የደብረ ፡ ዳሞ ፡ መምር ፡ አስካልን ፡ ሊቀ ፡ ጠቡብት ፡ ወልደ ፡
 ፡ ፋፋኤልን ፡ ሌሎችንም ፡ ሊቃውንቶች ፡ ሰብስበው ፡ በሃይማኖት ፡ ምክንያት ፡
 መግደል ፡ ይገባልን ፡ ብለው ፡ ጠየቁ ፡ እነዚያም ፡ ፍትሐ ፡ ነገሥት ፡ በፊት ፡
 መጠየቅ ፡ መምከር ፡ እምቢ ፡ ግን ፡ ቢሉ ፡ አውግዘው ፡ ይለዩት ፡ ይላልና ፡
 ስደት ፡ ይገባዋል ፡ እንጂ ፡ መግደልስ ፡ አያዝም ፡ ብለዋቸው ፡ ነበሩ ፡
 በፊተኛውም ፡ እንዳየነ ፡ ባለቤታቸው ፡ በፍትሐ ፡ ነገሥት ፡ ትሞታለሁ ፡ ወይም ፡
 ትድናለሁ ፡ ብለ(114)ዋቸው ፡ ነበሩ ፡ ከዚያም ፡ በፊት ፡ አቡን ፡ ባምባጫራ ፡
 በመዝሙርያ ፡ ሲገናኙ ፡ ያዕቆብን ፡ አባርላኝ ፡ ቢሉዋቸው ፡ ንጉሥ ፡ በፊት ፡
 አስመጥኜ ፡ ልጠይቀው ፡ አሉዋቸው ፡ አቡን ፡ ግን ፡ በግምባሩ ፡ የሚያስት ፡
 አለበትና ፡ መገናኘትስ ፡ አይሆንም ፡ አሉዋቸው ፡ ንጉሥ ፡ በነፍሱ ፡
 እያዝኋለሁ ፡ ይበሉኝ ፡ እንጂ ፡ አንገት አንገቱን ፡ በጉራጼ ፡ እቁርጠዋለሁ ፡
 አሉ ፡ አቡን ፡ በዘመናችን ፡ የወንጌልን ፡ ሥራ ፡ የጠበቀ ፡ እንደርሱ ፡
 አይገኝምና ፡ ሞትስ ፡ አይገባውም ፡ አሉ ፡ ዳግመኛም ፡ ከዚህ ፡ በኋላ ፡ በ፪ኛው ፡
 ወር ፡ በመስቀል ፡ በዓል ፡ እንዲያቁርቡዋቸው ፡ አቡንና ፡ እጩን ፡
 ወዳምባጫራ ፡ አስጠሩ ፡ ሁሉም ፡ ወደዚያ ፡ በተሳቡ ፡ ጊዜ ፡ አቡን ፡
 ደጃዝማች ፡ ካሳን ፡ (አጼ ፡ ቱ)

በግፍ ፡ ያሠርኸውን ፡ ሳትፈታ ፡ የተጣላኸውንም ፡ ሳትታረቅ ፡ ላቁርብህ ፡
 አይገባኝም ፡ አሉ ፡ ገዢው ፡ ግን ፡ ይህንን ፡ ስምተው ፡ ባቡን ፡ ላይ ፡ ተቁጡ ፡
 ፡ ይህ ፡ ግብጥ ፡ እኔ ፡ እንደ ፡ ደጃዝማች ፡ ወቤን ፡ መስሎታ(115)ል ፡ በስናር ፡
 ፡ እኮ ፡ መስደድ ፡ አውቃለሁ ፡ አንተ ፡ ብትተወው ፡ የነፍስ ፡ አባቱ ፡ መምር ፡
 ወልደ ፡ ትንሣኤ ፡ አያቁርቡኝምን ፡ አሉ ፡ ሶስት ፡ ቀን ፡ ካለፈ ፡ በኋላ ፡
 ግን ፡ አቡን ፡ በመፍራት ፡ ቃላቸውን ፡ ለወጡ ፡ አቁረቡዋቸው ፡ ሙሴ ፡
 ፡ ሌዢአን ፡ ግን ፡ አቡን ፡ ካሳን ፡ ሠራዊቱንም ፡ ዝቱ ፡ ካሳም ፡ ይህ ፡ ግ ፡
 ዝት ፡ ከንቱ ፡ ነው ፡ አላቸው አቡነ ፡ ያዕቆብ ፡ ከርሱ ፡ የሚበልጥ ፡ ሥልጣን

: አለውና : ከዚህ : ግብጥ : ግዝት : ሊፈታን : ይቻላል : አለ : ማለታቸው : ባሰት : ነው : (ገጽ : ፵፭) እንግዲህ : በመፍራት : ካህናትና : እጩጌ : ሃይማኖታቸውን : እንደካዱ : አቡንም : አይገባም : እያሉ : በመፍራት : ካቋረቡ : ሁሉ : አስተኛች : እንደሆኑ : ከርእሰ : ሊቃነ : ጳጳሳት : ሮማዊ : ተልከው : የመጡ : ከቡር : አባታችን : አቡነ : ያዕቆብ : ግን : እውነተኛ : እንደሆኑ : ለንጉሥና : ላገራችን : ሰው : ሁሉ : በግልጥ : ታየ :: ይህንን : ሁሉ : እየሰሙ : እያወቁም : እንደ : ጳጳሳት : ጽድቅን : ባመጥ : ለወጡ :: ደጃዝማች : (116)ውቤን : በሻሩ : ጊዜ : በትዕቢት : ምክንያት : የተናገሩትን : ረስተው : አባቴ : ገብረ : ሚካኤልን : በግፍ : ቀጡ :: ሮማዊት : ቤተ : ክርስቲያንንም : ሰደቡ :: ይህም : አመጥ : በእግዜር : ፊት : ቆመ :: ጽድቁ : ግን : ዳኝነትዋን : አደረገችበት ::

ሳኦል : ለመንግሥት : ከእግዜር : ተመረጠ : ነውም :: ነገር : ግን : የነቢያን : የሳሙኤልን : ልብስ : ስለ : ቀደደ : ሠጠጣ : ለመንግሥትከ : እንዳለው : ላጼ : ቴዎድሮስም : እንዲሁ : ሆነ :: ከነገሡ : በኋላ : በደስታ : ፵ ቀን : ያህል : በስሜን : ነበሩ :: አባቴ : ገብረ : ሚካኤልን : ካስገረፉ : በኋላ : በጥቂት : ቀን : ግን : እጅግ : የሚያሳዝናቸው : ወሬ : ከዋድላ : መጣባቸው :: በዚያ : ዘመን : ወርቂት : የምትባል : ጋላ : እስላም : የወርጃመኖ : ገዢ : የዋድላን : አገር : ዘረፈች : ቤተ : ክርስቲያንንም : ተኩሶች :: ንጉሥ : ከነገሡ : በኋላ : ወዲያው : እስላምም : በግድ : ወደ : ክርስትና : እንዲገባ : አዋጀ : አስነግ(117)ረው : ሥጋን : ማብላት : ማተብንም : ማሰር : ዝምረው : ነበሩ :: የተነሣችበት : በዚህ : ምክንያት : ይመስለኛል :: ደብራቸው : የተቃጠለችባቸው : ካህናት : መጥተው : ቢጮሁባቸው : በነገሡ : በሁለተኛው : ወር : ከስሜን : ተነሡ :: በሰፈራቸውና : በታላላቅ : ገቢያም : አዋጅን : አስነገሩ :: ቃሉም : ጋላ : ተነሥተዋልና : እንግዲህ : ክርስቲያን : የሆነህ : እርሱን : ለማጥፋት : ተከተለኝ : ማለት : ነበረ :: ያቡንና : የእጩጌ : መቋምያ : ወምበርም : የያዙቱ : ካዋጅ : ነጋሪ : በኋላ : ይህ : ቃል : የመድኃኔ : ዓለም : የእግዝትነት : ማርያም : ነው :: የሰው : አይደለምና : ክርስቲያን : የሆነህ : ሁሉ : እንዳትቀር : ገዝተውሃል : አሉ :: ከስሜን : ተሻግረው : አይብ : በዕንቅብ : በሚባል : በበጌምድር : እርስዋም : በደብረ : ታቦር : አጠገብ : ባለች : ሰፈሩ :: በዚያም : ሳሉ : በስሜን : የተሾሙቱ : የደጃዝማች : መርሶ : ልጆች : ከደጃዝማች : ንጉሤ : ፈርተው : ሸሽተው : ወደርሳቸው : (118)መጡ :: የጎዣሙ : ደጃዝማች : ተድላም : ካይብ : በዕንቅብ : አምልጠው : አገራቸውን : ገቡ : ያዙም :: በፊትም : ለጠራጃቸው : ራስ : ኃይሉ : ሶስተኛ : ትውልድ : ናቸው :: ስለዚህ : ባላገሩ : በደስታ : ተቀበላቸው :: ሙሴ : ለገጩን : ባፀፏች : ገጽ : ቴዎድሮስ : ከሾመው : ግብርንም : ከሰጠ : በኋላ : ተድላ : ጓሉ : ሸፈተ : ማለታቸው : ተሳስተዋል :: አጼ : ቴዎድሮስ : ከሞቱ : በኋላ : ታመው : ባገራቸው : ሞቱ :: የደጃዝማች : ንጉሤም : ነገር : እንዲህ : ነው :: አባታቸው : አገው : ወልደ : ሚካኤል : ሳህላንና : አበርገሌን : ሌላውንም : በዚያ : ወገን : ያለን : የነጋሪት : አገር : ገዢ : ነበሩ :: ጀግና : ተዋጊ : ሰውም : ነበሩ :: ደጃዝማች : ወቤም : የወይዘሮ : እጎቱ : የእታቸውን : ልጅ : አጋቡዋቸው :: አሁን : ራስ : ከተባሉቱ : ከባልጋዳ : እርአያ : ጋራ : ተዋግተው : ሞቱ :: ደጃዝማች : ወቤም : ልጅ : ንጉሤን : ባባታቸው : ፈንታ : ሾሙ :: እንዳባታቸውም : በጀግንነት : ተጠሩ :: ንጉሥና

: ደጃዝማች : ወቤ : ሲዋጉ : (119)እጃቸውን : ቁስለው : በፈረስ : አምልጠው : ወደ : ደረሰጌ : ተማጠኑ :: ንጉሥም : ምሬሃለጉ : ከዳንህ : በኋላ : ተከተለኝ : አሉዋቸው : ይላሉ :: ሙሴ : ሌገጩን : ግን : ንጉሤ : በካላ : ታች : ነበረ : ስሙን : አላውቅም : እንዲ : የነጋሪት : አገር : ሹሞት : ነበረ : ማለታቸው : ተሳስተዋል : (ገጽ : ፲፱) ከዚህ : በላይ : እንዳልጉ : ግን : ባይብ : በዕንቅብ : ሰፍረው : ሳሉ : ከደረሰጌ : ወዳገራቸው : ወደ : ሳህላ : ወርደው : ንጉሥ : የሾሙት : በዚያ : የነበረውን : አባ : ታቦር : ጉሹን : መቱ :: ከዚህም : በኋላ : የደጃዝማች : ወቤ : መኳንንት : የነበሩቱ : አንዱ : ወገን : ልጅ : ንጉሤ : የተባሉትን : የደጃዝማች : ወቤን : ልጅ : ባልጋ : አስቀመጡ :: ሌላው : ወገን : ደጃዝማች : ንጉሤን : ስለ : ወደደ : ልጅ : ንጉሤን : አውርደው : እርሳቸውን : አስቀመጡ :: በእንጨት : ካብ : የነበሩ : በፊት : የጠራጃቸው : የደጃዝማች : መርሶ : ልጆች : ልጅ : ንጉሤ : መጣባችሁ : ቢሉዋቸው : ሸሹ :: ነገር : (120)ግን : ኃይሉ : የምርጫ : ከንጉሥ : የተሾመ : ሰባት : መቶም : የሚሆን : ነፍጥ : የሰጡት : በጠለምት : ብርቱ : ሰው : ነበረ :: እርሱንም : መቱት :: ከዚህም : በኋላ : ከስሜን : ወደ : ደምቢያ : ሒደው : ባላምባራስ : ገልሞንና : በዚያ : የነበሩትን : የንጉሥ : ምስላኦችን : መቱ :: የደጃዝማች : ከንፉ : እርሳቸውም : ያጼ : ቴዎድሮስ : ወንድም : ልጅ : ደጃዝማች : መኩሃንን : በዚያ : ሹመው : ተመለሱ :: ነገር : ግን : መኩሃን : በንጉሥ : ምስላኦ : ተመቱ :: ደጃዝማች : ወቤ : የዝጉትን : ባማራ : አገር : እስከ : ጉንደር : ያለውን : አገር : ለርሳቸው : ተዛዛ :: ደጃዝማች : ተሰማ : ወንድማቸውን : በዚያ : ትተው : ወደ : ትግሬ : ተሻገሩ :: ኃራግር : በሚባል : በሐውዜን : አጠገብ : ካቶ : ኃይለ : ማርያም : አባ : ጉርፉ : የትግሬ : ምስላኦ : በብርቱ : ተዋጉ : ድል : አደረጉ : ገደሉ :: ከዚህም : በኋላ : በሐማሴን : የነበሩቱን : ደጃዝማች : ኃይሉን : መቱ :: ወገራ : ምላሽ : አማራና : ትግሬ : ለደጃዝ(121)ማች : ወቤ : እንደነበረች : እንዲሁም : ለርሳቸው : አምስት : ዓመት : ከስድስት : ወር : ተዘዘች ::

፮ ካፍል ::

ከዚህ : በፊት : እንዳልጉ : ራስ : ኃይሉና : ታላቁ : ራስ : ዓሊ : አጼ : ተክለ : ጊዮርጊስን : ባፈራዋናት : መቱ :: ከጌታችንም : ልደት : እስከ : እርስዎ : ድረስ : ፲፯፻፱ ዓመት : ካራት : ወር : ይሆናል :: ከዚያም : አጼ : ቴዎድሮስ : እስኪነገሡ : ፻፱፻ ዓመት : ይሆናል :: እንግዲህ : የፊተኞቹ : አባቶቻችን ስንኳ : ቀምበርን : ቢያከብሩባቸው : ለእውነተኛው : ንጉሥ : ያልተዘዙ : እኛ : ይልቅ : የገዢዎቹ : ልጆች : ስንሆን : እንዴት : ለቋረኛ : እንዳለን : እርሱ : የማይገባው : ሲሆን : ንጉሥ : ነኝ : እንዳለ : እኔም : ለራሴ : እንደርሱ : እነግሣለጉ : ብሎ : በያገሩ : ሁሉ : ተነሣ :: በጌምድርና : ደምብያ : ብቻ :

ግን : እስከ : ጊዜው : ድረስ : ላጼ : ቴዎድሮስ : ቀሩላቸው :: ደጃዝማች : ወቤ : ለራስ : ዓሊ : ሸፍታ : አልነበሩም :: በግዛታቸውም (122)የተቀመጠ : ይልቁንም : እንግዳ : ሰው : እንዲጠብቁት : ቢገናኛቸው : ደጅም : ቢጠናቸው : ዓመጠኛ : ሊባል : አይገባም :: በትግሬ : ተቀምጦ : ሳለ : ግን : እርሳቸውን : ንቆ : ለራስ : ዓሊ : ቢገብር : ታላቅ : ዓመጥ : በሆነበት : ነበረ :: እንዲህ : ከሆነ : ሙሴ : ሌገጩን : ሞንሰኛ : ደጃቆባን :

ያጉታቸውን ፡ የደጃዝማች ፡ ወቤን ፡ ግዛት ፡ ከያዙቱ ፡ ካገው ፡ ንጉሤ ፡ ጋራ ፡ በመፋቀረዎ ፡ መንቀፋቸው ፡ በሚገባ ፡ አይደለም ። ከዚህ ፡ በፊት ፡ እንዳልጉ ፡ አባ ፡ ጉርፋን ፡ በሰኔ ፡ ድል ፡ አድርገው ፡ ገድለውም ፡ ደጃዝማች ፡ ንጉሤ ፡ ባደዋ ፡ አጠገብ ፡ ሰፈሩ ። ከሰሜን ፡ ወደ ፡ ትግሬ ፡ በተሻገሩ ፡ ጊዜ ፡ አባታችንን ፡ ቀድሞ ፡ ከውጊ ፡ በፊት ፡ ያውቁ ፡ ነበሩና ፡ እንዴት ፡ አሉ ፡ አይርሱኝ ፡ ብለው ፡ ላኩ ። ሞንሰኛር ፡ ደጃቆብም ፡ የፍቅር ፡ ሰላምታን ፡ ሊያደርሱ ፡ አባቴ ፡ እምነቱን ፡ ከሐላይ ፡ ወደርሳቸው ፡ ላኩ ። እርሳቸውም ፡ በፍቅር ፡ ተቀበሉዋቸው ። ስለ ፡ ካቶሊካውያንም ፡ መጠበቅ ፡ አይዝባቸውም ፡ በያላችሁበት ፡ ተቀመጡ ፡ አሉ ። ዳግመኛም ፡ በ(123)ዚያ ፡ ጊዜ ፡ ከፍራንሳዊ ፡ ንጉሥ ፡ ጋራ ፡ ያወዳጁኝ ፡ የምትልን ፡ መልእክት ፡ ወዳባታችን ፡ ሰደዱ ። እርስዎም ፡ ስለ ፡ ላኩብኝ ፡ ነገር ፡ ምጽዋ ፡ ካሉቱ ፡ ከፈረንሳዊ ፡ ኩንሱል ፡ ጋራ ፡ ተገኝተው ፡ ይጠይቁ ፡ ብለው ፡ መለሱ ። ንጉሥ ፡ ከሸዋ ፡ ከተመለሱ ፡ በኋላ ፡ በዚያ ፡ ክረምት ፡ ሰባጋዲስ ፡ ካላን ፡ ሹመው ፡ ወደ ፡ ትግሬ ፡ ሰደዱ ። ደጃዝማች ፡ ወቤ ፡ እርሳቸውን ፡ ያሥረው ፡ በሰሜን ፡ አምባ ፡ ፲፭ ዓመት ፡ የሚያህል ፡ አኑረዋቸው ፡ ነበሩ ። በድሉ ፡ ጊዜ ፡ ግን ፡ እጼ ፡ ቴዎድሮስ ፡ አስፈቱዋቸው ። ታሥረው ፡ ሳሉ ፡ ሞንሰኛር ፡ ደገቆብም ፡ በጉልዓ ፡ ሳሉ ፡ ቀጥረው ፡ አላውቅም ፡ እንጂ ፡ ያሥር ፡ ብር ፡ ይመስለኛል ፡ ሰደውላቸው ፡ ነበሩ ። ባጋሜ ፡ ለነበሩቱ ፡ ወይዘሮ ፡ ሐገሳ ፡ ለምሽታቸው ፡ ለልጆቻቸውም ፡ ተርበው ፡ ነበሩና ፡ እንደ ፡ ችሎትም ፡ ዘመድ ፡ ሲሆንዋቸው ፡ ነበሩ ። ደጃዝማች ፡ ካላ ፡ ግን ፡ በዕሥራት ፡ ሳሉ ፡ የተደረገላቸውን ፡ ረስተው ፡ ተሹመው ፡ ሲመጡ ፡ አቡን ፡ ነግረዋቸው ፡ (124)ገዝተዋቸውም ፡ ነበሩና ፡ ባጋሜ ፡ በዳበኩነይቶ ፡ ባሉ ፡ ካቶሊካውያን ፡ ላይ ፡ እጅግ ፡ ጠላት ፡ ሆኑ ። በመስከረም ፡ መገኘመርያ ፡ ቀን ፡ ከሥጋዊ ፡ በኋላም ፡ ባ፲፰፻፳፭ ፡ ዓመት ፡ ባንዲት ፡ ሌሊት ፡ በሰባት ፡ አገር ፡ ላይ ፡ ጦርን ፡ በደንገት ፡ ሰደዱ ። እዳ ፡ በኩነይቶ ፡ እንዴት ፡ ካህናቶቻችን ፡ አሳልፈን ፡ እንሰጣለን ፡ ብለው ፡ ካቶ ፡ ባርያሁ ፡ ጋራ ፡ ተዋግተው ፡ ተይዘው ፡ የነበሩትን ፡ አባቴ ፡ ተከለ ፡ ጊዮርጊስን ፡ አስጣሉ ። ነገር ፡ ግን ፡ አሞዓስ ፡ የሚባልን ፡ ያቶ ፡ ሀለቦ ፡ ልጅ ፡ እጅግ ፡ መልካም ፡ ጉበዝ ፡ በነፍጥ ፡ ገደለባቸው ። ፯ት ፡ የሚሆኑም ፡ አቱሰሉባቸው ። ስምንት ፡ የሚሆኑም ፡ ያገር ፡ ዓይነተኞች ፡ ያሥረው ፡ እስከ ፡ ደጃዝማች ፡ ካላ ፡ አደርሱዋቸው ። እስከ ፡ ሶስት ፡ ወር ፡ አሠሩዋቸው ። በሃይማኖታቸው ፡ ጸንተው ፡ አንክድም ፡ አሉዋቸው ። አገራቸው ፡ ዳር ፡ ነውና ፡ ለክፉ ፡ ቀን ፡ መጠጊያ ፡ ይሆናሉ ፡ በማለት ፡ ይመስለኛል ፡ ፈትተው ፡ ሰደዱዋቸው ።

በጉልዓና ፡ በሣዕሌዕ ፡ ባሉቱ ፡ ካቶሊካውያን ፡ ግን ፡ እጅ(125)ግ ፡ ጨከኑባቸው ። አንክድም ፡ ብለው ፡ የሸሹቱን ፡ መከራን ፡ ላሙን ፡ የቤታቸውንም ፡ ገንዘብ ፡ ሁሉ ፡ ወሰዱባቸው ። መከራው ፡ ስለ ፡ ጠናባቸው ፡ ብዞች ፡ ሰዎች ፡ ሃይማኖታቸውን ፡ ካዱ ። ነገር ፡ ግን ፡ ሰማዕቱ ፡ የምትባል ፡ ዕድሜዋም ፡ ፲፭ት ፡ ዓመት ፡ የሚሆን ፡ አሸከር ፡ እርስዋም ፡ የካቶሊካዊ ፡ ያቶ ፡ ገላውዴዎስ ፡ የልጅ ፡ ልጅ ፡ የምትሆን ፡ ሃይማኖትዋን ፡ ሊያስከዱ ፡ በብዙ ፡ ፈተና ፡ አስጨነቁዋት ። የፈጥኝ ፡ ያሥረው ፡ አንጠለጠለዋት ። ገረፋዋትም ። ከዚህ ፡ በኋላ ፡ ግን ፡ ደጃዝማች ፡ ጽናትዋን ፡ አይተው ፡ ሰፍረውበት ፡ የነበረ ፡ አምባ ፡ ነበርና ፡ በቂርበት ፡ ጠቅልላችኑ ፡ ወደ ፡ ገደል ፡ ጣሉዋት ፡ ብለው ፡ አዘዙ ። በዚያ ፡ ጊዜ ፡ የነበሩ ፡ የካቶሊካውያን ፡ ጠላት

፡ መምር ፡ ገብረ ፡ ሚካኤል ፡ ግን ፡ አይጣሉዋት ። እኔ ፡ አስተምራታለኑ ፡ እምቢ ፡ ብትለኝም ፡ እስካማራ ፡ አገር ፡ ወስጄ ፡ ላቡን ፡ እሰጣታለኑ ፡ ብለው ፡ ወዳገራቸው ፡ ወደ ፡ ተምቤን ፡ ወሰዱዋት ። አልክድም ፡ ሰላ(126)ለች ፡ በእግር ፡ ብረት ፡ ያሥረው ፡ ፈጭታን ፡ አደረጉዋት ። በዚያ ፡ አገር ፡ ያሉ ፡ ያዩዋትና ፡ ወሬዋንም ፡ የሰሙ ፡ እንዴት ፡ ይህች ፡ ትንሽ ፡ አሸከር ፡ ስለ ፡ ሃይማኖት ፡ ይህን ፡ ያህል ፡ መከራ ፡ ትቀበላለች ፡ እያሉ ፡ ሲያደንቁ ፡ ነበሩ ። ከዚህ ፡ በኋላ ፡ ደጃዝማች ፡ ንጉሤ ፡ ቢመጡባቸው ፡ ደጃዝማች ፡ ካላ ፡ ሸሽተው ፡ ደብለሐን ፡ ወደሚባል ፡ አምባ ፡ ገቡ ። ሞንሰኛር ፡ ደገቆብ ፡ ደብዳቤን ፡ አስይዘው ፡ ያሸከራቱን ፡ ዘመዶች ፡ ወደ ፡ ደጃዝማች ፡ ንጉሤ ፡ ላኩ ። በዚያ ፡ ጊዜም ፡ አባ ፡ ዲራ ፡ ብሩ ፡ በተምቤን ፡ ተሹመው ፡ ነበሩ ። ስለዚህ ፡ ደጃዝማች ፡ ንጉሤ ፡ እኒህ ፡ ሁለት ፡ ሰዎች ፡ ያሳዩትን ፡ ሰው ፡ ያሥረህ ፡ ሰደድልኝ ፡ ብለው ፡ ቃላጤን ፡ ሰጥተው ፡ ወደ ፡ እርሳቸው ፡ ወደ ፡ ተምቤን ፡ ሰደዱዋቸው ። ስለዚህ ፡ አሸከራቱን ፡ የያዙ ፡ መምር ፡ ገብረ ፡ ሚካኤል ፡ እኒህን ፡ አይተው ፡ ተጨነቁ ። ያቡን ፡ መልእክተኛ ፡ ነበሩና ፡ የካቶሊካውያን ፡ እኩሌታን ፡ ገንዘብና ፡ መከርን ፡ ከደጃዝማች ፡ ካላ ፡ ጋራ ፡ የተካፈሉ ፡ (127)ነበሩ ። በዚህ ፡ ጊዜ ፡ ግን ፡ አስታራቆችን ፡ ይዘው ፡ በቄስ ፡ ገብረ ፡ መድኅንና ፡ በገብረ ፡ ሕይወት ፡ በቃላጤውም ፡ እግር ፡ ወድቀው ፡ ለመኑ ። ልጃችኑ ፡ እንኋት ፡ የወሰድሁትንም ፡ ዕቃችኑ ፡ እነሆ ፡ እኔን ፡ ግን ፡ ወደ ፡ ገዱ ፡ አትውሰዱኝ ፡ ብለው ፡ ለመኑ ። እነዚህም ፡ የእውነተኛይቱ ፡ ቸር ፡ እናት ፡ የቅድስት ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ልጆች ፡ ናቸውና ፡ ምሕረት ፡ አደረጉላቸው ። አሸከራቱንና ፡ ጥቂት ፡ የሰጡዋቸውን ፡ ገንዘብ ፡ ተቀብለው ፡ በታላቅ ፡ ደስታ ፡ ተመለሱ ። ከዚህም ፡ በኋላ ፡ ሸሽተው ፡ የነበሩቱ ፡ ካቶሊካውያን ፡ በያገራቸው ፡ እንዲገቡ ፡ ርስታቸውንና ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያናቸውንም ፡ እንዲያገኙ ፡ ከደጃዝማች ፡ ንጉሤ ፡ ትእዛዝ ፡ ወጣ ። እርሳቸው ፡ ግን ፡ ይህንን ፡ በጉነት ፡ ለካቶሊካውያን ፡ ማድረጋቸው ፡ ሞንሰኛር ፡ ደገቆብን ፡ በፊት ፡ የሚያውቁዋቸው ፡ ያጉታቸውም ፡ የደጃዝማች ፡ ወቤ ፡ ወዳጅ ፡ ስለ ፡ ነበሩ ፡ ነው ። ይልቁን ፡ ግን ፡ ከወዲያ ፡ አገር ፡ ረዳትን ፡ እንዲያገኙ ፡ ነው ። አባታችን ፡ ግን ፡ ለኩንሱል ፡

(128)ነው ፡ እንጂ ፡ ለኔ ፡ አይገባኝም ፡ ሰላሉዋቸው ፡ በዚያ ፡ ዘመን ፡ በምጽዋ ፡ ወደ ፡ ነበሩ ፡ ሙሴ ፡ በይልያርድ ፡ የፍራንሲያ ፡ ኮንሱል ፡ ላኩ ። ኮንሱልም ፡ እርስዎንና ፡ ሠራዊተዎን ፡ ማየት ፡ ያስፈልገኛል ፡ ብለው ፡ ስለ ፡ መለሱ ፡ እሺ ፡ ይምጡ ፡ እኔም ፡ መገናኘተዎን ፡ እወዳለኩ ፡ ብለው ፡ መርገፍ ፡ ከራሪቻ ፡ የተሸለሙት ፡ የኮብርዲድ ፡ ሣህሉ ፡ በቅሎ ፡ የነበረችን ፡ ሰደዱላቸው ። ስለዚህ ፡ ኮንሱል ፡ ከምጽዋ ፡ ወደ ፡ ሐላይ ፡ ወጡ ። ከሞንሰኛር ፡ ደገቆብ ፡ ጋራ ፡ ተገኙ ። አስተርጓሚ ፡ እንዲሆኑዋቸው ፡ አባቴ ፡ እምነቱን ፡ ካባታችን ፡ ስለ ፡ ለመኑ ፡ ባንድ ፡ ሔዱ ። በዚያም ፡ ዘመን ፡ ደጃዝማች ፡ ንጉሤ ፡ ባደዋ ፡ አጠገብ ፡ ባለች ፡ በጉልዓም ፡ ሰፍረው ፡ ነበሩ ። በመስከረም ፡ ፲፯ኛ ፡ ቀን ፡ በመስቀል ፡ በዓል ፡ በታላቅ ፡ ክብር ፡ ተቀበሉዋቸው ። በግራና ፡ በቀኝ ፡ ወታደሩ ፡ ተሰልፎ ፡ ነጋሪቱም ፡ ሲመታላቸው ፡ ነበረ ። መገናኘታቸውም ፡ አባ ፡ ጉርፋን ፡ ከገደሉ ፡ በኋላ ፡ ባ፲፭፻፱ ፡ ወር ፡ ከቤታችን ፡ ልደትም ፡ በኋላ ፡ ባ፲፰፻፱ኛ ፡ ዓመ(129)ት ፡ ሆነ ። ደጃዝማች ፡ በዚያ ፡ ጊዜ ፡ እምና ፡ ልኬብም ፡ ነበርኑ ፡ የፈለግሁት ፡ ረዳት ፡ ዘገዩብኝ ፡ አሉ ።

ኮንሱልም : እስከ : ሁለት : ወር : ያሉ : ይመስለኛል ። ምላሽ ። አገኛለሁ : አሉ ። ዳግመኛም : ኮንሱል : ሚሲዮንን : የሚያጠፋን : ነገር : ተናገሩ ። ይህም : እንዲህ : ነው : ባለፈው : ዓመት : ስለ : ላኩብኝ : እኔም : የምስር : ንጉሥ : ሰይፍ : ባሻን : እርሰዎን : ሊረዳ : እስከ : ከርቱም : መጥቶል : ብዬ : ልኬብዎ : ነበረ : ምኑው : ያላኩበት : አሉ ። አባቴ : እምነቱ : ግን : ይህስ : በስብከታችን : ላይ : መከራን : ያመጣብናልና : አላስተረጉምም : ብለው : እምቢ : አሉ ። ኮንሱልና : እርሳቸው : በዚህ : ምክንያት : በደጃዝማች : ፊት : ተጣሉ ። ስለዚህም : ነገሩን : ሰምተውት : እኔን : ሊረዳ : ከመጣ : ምኑው : እንዲያው : ሳትልክብኝ : ቀረህ : ብለው : መለሱ ። እርሳቸውም : ወዳሱን : ያዕቆብ : ልኬ : አሉት ። አባቴ : እምነቱም : አሳት : ነው : አሉ ። ሰይፍ : ባሻ : ወደ : ከርቱም : መድረሱ : ለንጉሤ : (130)መልካም : ይሆናል : የሚል : ወይም : ይህንን : የመሰለን : ወዳባታችን : ወራን : ጽፈውለዎ : ነበሩ ። ሰይፍ : ባሻም : በዚያ : ዘመን : ወደ : ከርቱም : የመጣበት : ምክንያት : እኔ : ቴዎድሮስ : ያባቶቼ : መንግሥት : ነውና : ስናርን : ልቀቅ : አለዚያ : ሰፊ : ሜዳን : ይዘህ : ቁዳኝ : ብለው : ልከውበት : ነው ። ስለዚህ : እውነት : መሰሉት : ስለ : ፈራ : በዚያ : ዘመን : ብትረክኑት : በግብጽ : ተሹሞ : የነበረን : የበፊት : ስሙ : አባ : ዳውድ : አባ : ቄርሎስ : የተባለውን : ለዕርቅ : ሰዶ : ነበረ ። ወደ : ደብረ : ታቦርም : መድረሱ : ከጌታችን : ልደት : በኋላ : ባ፲፰፻፷ ዓመት : በታኅሣሥ : ወር : ሆነ ። ሰይፍ : ባሻም : በኋላው : ተከትሎ : ወደ : ከርቱም : መጥቶ : ነበረ ። ዳግመኛም : ሙሴ : በሊያርድ : ከመጥቶ : ሲነሡ : ለሐላዮች : የሚገባውን : ገንዘብ : አልሰጥም : ስላሉ : ሞንሰኛር : ደገቱብን : እጅግ : አስጨነቁ ። እንዲህ : ሆነ ። በዚያ : ጊዜ : አባቱልቶችን : የሚዝ : ባለ : ታላቅ : መርከብ : ከሞሪስ : ወደ : ምጽዋ : (131)መጣ ። ከዚያም : ወደ : ሐላይ : ሲመጣ : ልማዱ : ነው : የናይብ : ሙሐመድ : ሉሴ : ከርሱ : ጋራ : መጥቶ : ከሚዝው : በቅሎ : ቀጥሮ : አንዳንድ : ብርን : ወሰደ ። ሽያጩ : አንድ : ብር : ገዢውም : አንድ : ብርን : ድላል : ለናይብና : ለባላገሮች : ይሰጣል ። ቃብጣን : ባላገሮችን : በምጽዋ : ሊሰጣቸው : ይዝግባቸው : በወረዱ : ጊዜ : ሙሴ : በሊያርድ : እስላም : በክርስቲያን : አገር : ምናለውና : ድላልን : ወሰደ : ለንጉሤ : የሚገባውን : እርሱ : ከወሰደ : በርሳቸው : ክፋት : ነውና : የሐላዮችን : አትሰጥ : ለንጉሤ : እንድሰድለት : ለኔ : ሰጠኝ : ብለው : ፵ ብር : ይመስለኛል : ወሰዱ ። ባላገሮች : መጥተው : ገንዘባችንን : ቀማኝ : ብለው : አስጨነቁም ። ከዚህ : በፊት : እንዳልኩ ሙሴ : ኮንሱል : ከምጥባ : ወደ : ሐላይ : በመጡ : ጊዜ : ሞንሰኛር : ደገቱብ : ናይብ : የወትሮ : ልማዱን : አደረገ ። አሁን : መከልከል : አይሆንም : ጊዜው : አይደለም ። ቢፈልጉም : ባለቤታቸው : ደጃዝማች : ይከ(132)ለክላሉ ። አሁንስ : ለባላገሮች : የሚገባቸውን : ይሰጡባቸው : ዘንድ : እለምነም : አሉት : ብለው : ጸፋላቸው ። በቤትም : ባንድ : ሳሉ : መናገራቸውን : ስለ : ፈሩ : ከሐላይ : ተነሥተው : ወደ : ማይዓርዳ : ሲደርሱ : ወረቀቱን : አስከተሉላቸው ። እርሳቸው : ግን : አልሰጥም : ስላሉ : የሐላዮችን : መናወጥ : እንደ : በዛች : አይተው : አባታችን : ገንዘቡን : ከፈሉ ። ነገር : ግን : ኮንሱል : በኋላ : ሰጡ ። ዳግመኛም : ሙሴ : በሊያርድ : ከደጃዝማች : ንጉሤ : ተገናኝተው : ሲመለሱ : የነፍጥ : መግዢ : እንዲሆን : ከመቶ : ብር : የበዛ : ከርሳቸው : ተቀብለው

: ነበሩ ። ከተመለሱም : በኋላ : በሁለተኛው : ወር : የወዳጅነት : ብለው : ሁለት : ሣፊን : ዓረቄና : ሌላም : ነገር : ሰደውላቸው : ነበሩ ። በሁለተኛው : ዓመት : ግን : ከምጽዋ : በመስከረም : ወዳገራቸው : ሲነሡ : ወደ : ንጉሠ : ነገሥት : ናጳልዮን : የሚልኩት : ሰው : ለባዊና : ታላቅ : ሰው : ከዘመዶቻቸው : ወገን : እንዲሆን : አንድ : ነፍጥና : (133)አንድ : መስጠርም : ገዝቼ : ሰድጄልም : አሉት : የቀረው : ግን : እምና : የሰደድሁለም : ቀጥረ : ከዚህ : ጋራ : ነው : ብለው : ወደ : ደጃዝማች : ጸፉ ። ይህንንም : ወረቀት : ገልብጠው : ከዚህ : ዕቃ : ጋራ : ይሰደዱላቸው : ብለው : ወደ : ሞንሰኛር : ደገቱብ : ሰደዱ ። ከቡር : አባታችን : ግን : ለበረከት : ብሎ : እምና : የሰጡትን : ዛሬ : በቀጥሮ : ማግባት : ለፍራንሲያ : ለሁሉም : ኤውሮፓውያን : ሰድብ : ይሆናል : ብለው : ከገንዘብም : ፱ የሚሆንን : ብር : ከኮንሱል : እንደመጣ : አስመስለው : ለደጃዝማች : ሰደዱ ። ነገር : ግን : ከሌሎቹ : ኮናስሎች : አባታችን : ሙሴ : በሊያርድ : ይሻሉ : የነበሩ : ይመስለኛል ። ሙሴ : ሌዢአን : ሙሴ : በሊያርድን : ከንጉሤ : ጋራ : በድግሣ : ተገናኘ : ማለታቸው : ተሳስተው : ነው : (ገጽ : ፺።)

ባ፲፰፻፷ኛ : ዓመተ : ሥጋዊ : ሞንሰኛር : ደገቱብ : ከደጃዝማች : ንጉሤ : ጋራ : በድግሣ : ባጠገብ : በሰፈሩ : (134)ጊዜ : ተገናኝ ። ከዚህ : በኋላ : ከዚያ : ገሥግሠው : ባንድ : ቀን : ወደ : ጸዓድዜጋ : ደርሰው : ደጃዝማች : ኃይሉን : መቱ ። ከዚህም : በኋላ : በዚያው : ወራት : ኮንሱል : በሊያርድም : ከምጽዋ : ከተነሡ : በኋላ : በሁለተኛው : ወር : ወደ : ንጉሠ : ነገሥት : ናጳልዮን : የላኩትን : ልጅ : ጣቃዬን : ከሚወስደው : በረከት : ጋራ : እስከ : ሐላይ : ሰደዱት ። ወደ : ሮም : ርእስ : ሊቃነ : ጳጳሳትና : ወደ : የነገሥታት : ንጉሥ : ናጳልዮን : የሚደርሱትን : መልእክቶች : አርመው : እንደሚገባ : አጽፈው : ይሰደዱልኝ : ብለው : ወዳባታችን : ጸፉ ። ነገር : ግን : ሞንሰኛር : ደገቱብ : በዚያ : ጊዜ : ከሐላይ : ወደ : ምንኩሉ : ወርደው : ነበሩና : መልእክተኛውና : አባቴ : እምነቱ : ወደርስም : ወረዱ ። ባለፈው : ዓመት : አባቴ : እምነቱን : ከመልእክተኛው : ጋራ : እንዲሔዱላቸው : አባታችንን : ለምነው : ነበሩና : እርስዎም : ሳይወዱ : እኒ : ብለው : ነበሩና : ልጅ : ጣቃዬና : እርሳቸው : ሙሴ : ላጥሩስ : (135)የሚባሉም : ፈረንሳዊ : በዚህው : ዓመት : በነዳር : ከምጽዋ : በእስላም : ጀልባ : ተጫኑ ። አባቴ : እምነቱ : ዓረቢኛ : ብቻ : ያውቃሉ ። ሙሴ : ላጥሩስ : እጅግ : ጥቂት : ትግርኛ : ቋንቋ : ያውቁ : ነበሩና : እንዲያስተረጉሙላቸው : እርሳቸውን : ጨመሩ ። ሙሴ : ለገዢአን : ግን : እርሳቸውን : ከምሲዮኒስ : አንድ : የኢጣልያ : ቄስ : እርሱ : ነበሩ ። ማለታቸው : ተሳስተው : ነው ። ወደ : ሮም : ከደረሱ : በኋላ : ግን : ወደ : ፖሪስ : ሲነሡ : በርሳቸው : ፈንታ : ሙሴ : ሳፔቶ : አስተርጓሚያቸው : ሆኑ ። ስለ : መልእክተኛቹ : ከዚህ : በኋላ : የሆነው : ነገር : ግን : በሌላው : ተጽፎዋል ።

ደጃዝማችም : ለፍራንሲያ : ንጉሥ : በሰደዱቱ : በረከት : አንዱ : መጣምር : ኩረቻ : ነበረ ። ንጉሥ : በፊት : እንዳልኩት : በሰሜን : ነገሠው : በዚያው : ሳሉ : ባድዋ : የነበሩትን : አንጠረኞች : ወደርሳቸው : አስጠርተው : ነበሩ ። ለሶስቱ : አንጠረኞች : ሶስት : መጣ(136)ምር : ኩረቻን : እንዲሠሩ : ዓራት : ፻፶ ብርን : ሰጥተዋቸው : ወደ : ጋላ : ዘመቱ ። ደጃዝማች : ንጉዳ : ግን : በፊት : እንዳልሁ : ደጃዝማች : ወቤ : ይገዙት : የነበረን : አገር : ሁሉ :

ገዢ : በሆኑ : ጊዜ : አንጠረኞቹን : አስጠርተው : በናንተ : ዘንድ : ያለን : ብር : ለኔ : ይገባኛልና : ኩረቻውን : ሥሩ : አሉዋቸው :: እነዚያም : እሺ : እንሠራለን :: ነገር : ግን : መቅቢያውን : ወርቅ : አልተቀበልንም : ቢሉዋቸው : መሽከሽ : የሚባልን : ወርቅ : አስገዝተው : ሰጡዋቸው :: እነዚያም : ሠርተው : አመጡላቸው :: አንዱን : ለፍራንሲያ : ንጉሥ : ሰደዱ :: ሙሴ : ሌገቴአን : ግን : ቴዎድሮስ : ከፍራንሲያ : ጋራ : የቀናን : ወዳጅነት : አስቦ : ከላይኛውም : ጌታ : ወደ : ላይኛው : ጌታ : (ናጳልዮን) : የሚገባ : በረከት : እንድትሆንለት : ብሎ : ኮከብና : ወርቁ : የሚባሉትን : ያድዋን : አንጠረኞች : ያህን : ኩረቻን : ሥሩ : አላቸው :: ይህች : ግን : ኩረቻ : በትግሬ : ሽፍታ : ተነጠቀች :: ንጉሤ : ብላታ : ደስታ : የሚ(137)ባልን : ያድዋን : ሹም : ሰዶ : ገዳምን : አሰብሮ : አስወሰዶ : በሙሴ : ደገረቀብ : ዘንድ : አደራን : አስቀመጣት :: የንጉሤ : መልእክተኞች : ወደ : ፖሪስ : ደርሰው : በርስዋ : ብቻ : ብዙ : ታሪክ : ያለን : ይህችንን : የተሸለመችን : ኩረቻ : በረከትን : አቀረቡ : ይላሉ :: (በገጽ : ፲፫) : አጼ : ቴዎድሮስ : በፊት : እንዳየነ : ባቡነ : ሰላማ : ምክንያት : ከእንግሊዝ : መንግሥት : ጋራ : መወዳጀትን : ፈለጉ : እንጂ : ከፍራንሲያ : ጋራ : እንዳልፈለጉ : የታወቀ : ነው :: ከነዚያ : ጋራ : ከተጣሉ : በኋላ : ግን : ፈልገው : እንደሆነ : እንጃ :: ይህንን : ገንዘብ : ግን : እንዲሠሩ : ላንጠረኞች : የሰጡ : መዝመርያ : ጊዜ : ከኮንሱል : ፕሎውደን : ተገናኝተው : ወደ : ጋላና : ወደ : ሸዋ : ዘመቻ : ሲሄዱ : ነውና : ይልቅስ : ወደ : ሎንዶን : ሊሰዱ : የፈለጉ : ይመስላል :: ዳግመኛም : ሙሴ : ሌገቴአን : ባለቤታቸው : አቡነ : ሰላማን : ያሾመ : በምስር : የነበረ : የእንግ ሊዝ : ኮንሱል : ነው : የሊኤደ(138)ርም : ደቀ : መዝሙር : ነበረና : ሃይማኖቱም : ፕሮትስታንቲ : ነው : ብለው : ጽፈዋል :: እንዳሉትም : በዚያ : ጊዜ : አቡንና : ንጉሥ : የእንግሊዝ : ኮንሱልም : በፍቅር : እንዳንዲት : ነፍስ : እንደ : ነበሩ : በሁሉ : አገር : የተገለጠ : ነገር : ነው :: እንዲህ : ከሆነ : ሙሴ : ሌገቴአን : ቴዎድሮስ : ከፍራንሲያ : ጋራ : ወዳጅነትን : ፈልጎ : ያሠራው : ነው : ማለት : የማይጋጠም : ነገር : ነውና : ወይ : የነገራቸው : ወይም : ባለቤታቸው : ተሳስተዋል :: ሁለተኛም : በትግሬ : ሽፍታ : ተነጠቀች : ማለታቸው : ዓለም : ሁሉ : ከሚያውቀውና : በመጻፋቸውም : ከጻፉት : ታሪክ : ጋራ : አይጋጠምም :: ኋላ : አጼ : ቴዎድሮስ : የተባሉቱ : ልጅ : ካሳ : የእቴጌ : መነን : ሎሌ : ነበሩ :: የልጃቸውንም : የራስ : አሊን : ልጅ : አጋብተዋቸው : ሳሉ : ሸፍተው : ወጉዋቸው :: አሠሩዋቸውም :: ኋላም : ታርቀው : ደጃዝማች : ካሳ : ተብለው : ማሩ : ቀመሰን : እየዝዙ : ብዙ : ዘመን : የራስ : ዓሊ : ሎሌ : ነበሩ :: ኋላ : (139)ግን : ከርሳቸውም : ሸፍተው : ወጉዋቸው :: ድልም : አድርገው : ለጌታቸው : የነበረን : ሁሉ : ወረሱ :: ደጃዝማች : ወቤንም : ወግተው : ድል : አድርገው : በምድርም : ባምባም : የነበረን : ነፍጥንና : ገንዘብንም : ሁሉ : ወሰዱ :: ሙሴ : ሌገቴአን : ይህስ : አሸንፎ : መውሰድ : ሊብነት : አይባልም : ቢሉ : ግን : ይልቅ : ደጃዝማች : ንጉሤ : ያባቴን : የወቤን : መንግሥት : ለሌላ : አልሰጥም : ብለው : ወዲያው : በጠላት : ላይ : የተነሡ : ስምንት : ጊዜ : የሚሆንን : ድል : አድርገው : ከጉንደር : ዳርቻ : አንስቶ : እስከ : ሐማሴን : ዳርቻ : ድረስ : ስድስት : ዓመት : የዝዙት : ከሆኑ : ያች : ኩረቻ : በትግሬ : ሽፍታ : የተነጠቀች : ናት : ማለት : እንዴት : ይገባል :: ዳግመኛም : ደጃዝማች : ንጉሤ

: እንደ : ልጅ : ካሳ : ወይም : እንደ : ደጃዝማች : ካሳ : ያጼ : ቴዎድሮስ : ሹምና : ሎሌ : እንዳልሆኑ : በሁሉ : ኢትዮጵያ : የታወቀ : ነው :: ሙሴ : ሌገቴአን : ግን : ንጉሤ : (140)ከቴዎድሮስ : የነጋሪት : አገር : ተሹሞ : ነበረ : ማለታቸው : ከረገሮም : ተራራ : የበለጠ : ውሸት : ነው :: እንደዚህም : ደግሞ : የተካከለ : ሁለተኛ : አሰት : ተራራ : ብላታ : ደስታ : ገዳሙን : ሰብሮ : ኩረቻውን : በሙሴ : ደገረቀብ : ቤት : አኖረው : ማለታቸው : ነው :: ይህም : ሊታወቅ : በዚያ : ዘመን : ሞንሰኛር : ደገረቀብ : ባድዋ : እንዳልነበሩ : በዚያም : ቤት : እንዳልነበረም : የታወቀ : ነው :: ከዚያም : እስከ : ነበሩባት : እስከ : ሐላይ : የሁለት : ቀን : ተኩል : መንገድ : ይሆናል :: ደጃዝማች : ንጉሤም : ኩረቻውም : ካንጠረኞች : በተቀበሉባት : ዓመት : ማይ : ሰገሞ : በምትባል : ባድዋ : አጠገብ : ሰፍረው : እንደነበሩ : የታወቀ : ነው :: ብላታ : ደስታ : ዓይነተኛ : ሹም : ስለ : ሆኑ : ኩረቻይቱን : ይዘው : ካድዋ : ሞንሰኛር : ደገረቀብ : እስካሉባት : ሐላይ : ድረስ : ሲመጡ : ሰው : ባያቸው : ነበረ :: ነገር : ግን : በፍራንሲያ : ከነበሩቱ : ከሙሴ : ሌገቴአን : በቀር : ያየና : የሰማ : የለም :: ከተቀበ(141)ልዋት : ግን : በኋላ : በስድስተኛው : ወር : በጥቅምት : ከዚህ : በፊትም : እንዳልገኙ : ደጃዝማች : ኃይሉን : ከሸሩ : በኋላ : መልእክተኛቸው : ልጅ : ጣቃዪን : አስይዘው : ሞንሰኛር : ደገረቀብ : በዚያ : ያሉ : መስሎም : እስከ : ሐላይ : መስደድም : ከዚያም : አባቴ : እምነቱ : መርተውት : አባታችን : እስካሉበት : እስከ : ምንኩሉ : እንደ : ወረደ : ከዚህም : ወዲያ : አገር : ሊሔዱ : በመርኩበ : እንደ : ተጫኑ : እውነት : ነው :: ሙሴ : ሌገቴአን : ግን :

የመንግሥት : ገንዘብ : ለንጉሥ : ነውና : ኩረቻውስ : ብሻው : የንጉሤ : ይሁን : ሙሴ : ደገረቀብ : የሸፍታን : አስተርጓሚ : ሊሆን : ስለምን : አባ : እምነቱን : ሰደደ : ቢሉ :: ሽፍታ : እንዳልሆኑ : ከዚህ : በፊት : የተገለጠን : ማስረጃ : ሰጥቻለን :: በዚያ : ዘመን : ባገራችን : ሌሎች : የኤውሮፓም : ሰዎች : ነበሩ : እንጂ : ሞንሰኛር : ደገረቀብ : ብቻ : አልነበሩም :: በዚያ : ዘመን : የኢትዮጵያን : አዋወር : ወዳገራቸው : ጽፈው : (142)ነበሩ :: ይልቁንም : በፊት : የጠራላቸው : የፍራንሲያ : ኮንሱል : በሊያርድ : ንጉሤ : መልእክተኞችን : ወደርስዎ : ሊሰድ : ነው : ብለው : ወደ : ንጉሣቸው : ልከው : ነበሩ :: ዳግመኛም : ሞንሰኛር : ደገረቀብ : ያገሩ : ገዢ : ካቶሊክን : ይወዳል : በግዛቱ : ሁሉ : እናስተምር : ነጻነትን : ሰጥቶናል :: ዳግመኛም : በቀኝ : ቢያቆመኝ : ከቅድስት : ቤተ : ክርስቲያን : ሮማይት : ጋራ : በሃይማኖት : አንድ : እሆናለን : ብልዋል : መልእክተኞችንም : ሊሰድ : ነው : ብለው : አስቀድመው : ለከርዲናል : ባርናቦ : የፕሮፖጋንዳ : አለቃ : ጽፈው : እሺ : ይምጡ : የምትልንም : ምላሽ : ተቀብለው : ነበሩ :: ስለዚህም : መልእክተኞች : ወደዚያ : በደረሱ : ጊዜ : በመልካም : በታላቅ : ፍቅር : ተቀበሉዋቸው :: ከብፁዕ : አባታችን : በስም : ዘጠነኛ : ፒዮስም : ብዙ : ሞገስን : አግኝተው : ወደ : ፖሪስ : ባለፉም : ጊዜ : ከንጉሠ : ነገሥት : ናጳልዮን : ብዙ : ፍቅርን : አገኙ :: ስለዚህም : ኮማንዳ : (ደጃዝማች : ማለት : ይመስለኛል) : (143)ሩሴልን : ወደ : ደጃዝማች : ንጉሤ : እንደ : ላኩ : የታወቀ : ታሪክ : ነው :: እንግዲህ : ሙሴ : ሌገቴአን : አስተርጓሚን : በመስደድም : ሞንሰኛር : ደገረቀብን : ከነቀፉ : የሮም : ርእሰ : ሊቃነ : ጳጳሳትን : መስደባቸው : ነው :: ነገር : ግን : ከዚህ : በፊት : እንዳየነ :

ሃይማኖታቸውን : ለጠየቃቸው : ሰው : ሁሉም : ቢሆን : ግድ : የለኝም : ብለዋልና : የጌታችን : የየሱስ : ክርስቶስን : ምስለኔን : መስደባቸው : በርሳቸው : ዘንድ : አይደሉም :: ስንኳንስ : መስደብ : እንደርሳቸው : ያሉ : ወጥቻቸው : መግደሉን : እንዲፈልጉ : የታወቀ : ነው :: ንጉሠ : ነገሥት : ናጳልዮንን : ግን : ጌታቸው : ናቸውና : ሊነቅሩ : ይደፍሩ : አይመስለኝም :: ነገር : ግን : እርሳቸው : ሽፍታ : ነው : ወደሚሉት : ኮማንዳ : ሩሴልን : ከሰደዱ : ንጉሳቸውንም : እንደ : ሰደቡ : ይታያል ::

ሞንሰሃር : ደገቱብ : ግን : የሙሴ : ሌገሉን : ነቀፋ : ፈርተው : ደጃዝማች : ንጉሤ : የለመኑዋቸውን : አስተር(144)ንም : ባይሰጡ : ከርሳቸው : ጋራ : መግላት : ግድ : ሊመጣ : ነበረ :: ከተጣሉም : በካቶሊካውያን : ላይ : ክፉ : ነገር : ሊያደርጉ : ካገራቸውም : ሊያባርሩ : ይችሉ : ነበር :: ሙሴ : ሌገሉንም : ሙሴ : ደገቱብ : ይህንን : ነገር : አይሆንልኝም : ብሎ : እንዴት : ስብከትን : አጠፋ : ባሉ : ነበረ :: ይልቁንም : ደጃዝማች : ንጉሤ : መኳንንቶቻቸው : ባይከዱዋቸው : ካጹ : ቴዎድሮስ : ጋራ : ሊዋጉ : ቁርጠው : ነበሩና :

ተዋግተው : ድል : አድርገው : ቢሆኑ : ቀድሞ : አይሆንም : ብለውኛል : ብለው : ወደ : እንግሊዝ : ንግሥት : ልከው : ቢሆኑ : ሞንሰሃር : ደገቱብን : ለመስደብ : ባለም : ሁሉ : ያለወረቀትና : ቀለም : ለሙሴ : ሌገሉን : ባለበቃም : ነበር : ይመስለኛል : ዳግመኛም : በወዲያ : አገር : ይልቁን : እንደ : ፈረንሳውያን : ልማድ : ስንኳንስ : ጳጳሱን : ዝቅ : ያለን : ታናሹን : ሰውስንኳ : አንተ : ብለው : አይጠሩም :: ሙሴ : ሌገሉን : ግን : በልባቸው : ያለ(145)ችን : ጠብና : ንቀት : ለመግለጥ : በመጻፋቸው : ክፍል : ሁሉ : ሙሴ : ደገቱብ : ከማለት : በቀር : ሞንሰሃር : ደገቱብ : ማለት : አልተገኘም :: ነገር : ግን : እርስዎን : መጥላታቸው : በሚገባም : ስምም : አለመጥራታቸው : የካቶሊክ : ወገን : አለመሆናቸውን : ለመግለጥ : ነው :: ዳግመኛም : በመቶ : ፪ኛ : ገጽ : ለሁሉ : ሁከት : ነፍስ : የነበረ : የማይታዘዝ : ጳጳስ : ለትግ ሬ : ሁከት : እውነተኛ : አለቃው : በዚያ : ዓመት : ጠፋብት :: የጥበብ : ሰዎች : ሙሴ : ደገቱብን : በዕድሜውና : በድካሞቹ : ለየከበደች : የጣይ : ትኩሳት : ፍሪዳ : ሁኖ : በምጽዋ : አጠገብ : ሞተ : ይላሉ :: ነገር : ግን : ይልቁን : ከበውት : በነበሩ : በተስፋቸው : መቀረጥና : በኃይሎቹ : ያለልቡ : መናደድ : ፍሪዳ : ሁኖ : ሞተ :: በርሱ : ላይ : እንዳደረግነ : በጥበብ : እነዋውናን : አይተው : መንቀፋን : ይችላሉ :: ነገር : ግን : የመራራትን : ስምምነት : ለዚህ : ለከበረ : ሰው : (146)መንግሥት : አይቻልም :: ለአእምሮና : ደግሞ : ለከበሩ : ኃይላት : ጠላት : በምትሆን : በፈጽሞት : ትግል : ከታላቂቱ : ጥበብ : በቀር : ስለ : ቤተ : ክርስቲያን : መወለዱ : ያከለ : ነው : አሉ ::

ምላሽ :: ሞንሰሃር : ደገቱብ : ሙሴ : ሌገሉን : እንደ : ጳፋት : ነፍስ : ለሥጋ : ሕይወት : እንደሆነች : እርስዎም : ለሁሉ : ሁከት : አንቀሳቃሽ : ከሆኑ : ለትግራ : ሁከትም : ወይም : ሽፍታ : ዓይነተኛ : አለቃው : ከነበሩ : የኢትዮጵያ : ሰው : ሁሉ : አቡነ : ያዕቆብ : እጅግ : መልካም : ሰው : ነበሩ : እያለ : ማመስገኑ : እንግዲህ : ተሳስቶ : ነው :: ነገር : ግን : ቅን : ልቡና : ያለው : ሰው : በዚህ : ነገር : ሙሴ : ሌገሉን : እንድ : ሰው : እንደ : ተሳስቶ : ያያል : እንዲ : ያገር : ሁሉ : ሰው : ተሳስቶ : ይልም

: አይመስለኝም :: በሁሉ : ኢትዮጵያም : የተመሰገኑ : መሆናቸውን : ሙሴ : ሌገሉን : ባለቤታቸው : በጃኛ : ገጽ : እስከሞቹስንኳ : ሳይቀሩ : ያመሰግኑታል :: ዛሬ : ቅሱ : ቅዱስ : ያዕቆብ : ከማ(147)ለት : በቀር : በሌላ : አይጠሩትም : ብለዋል ::

(148)እነ : ካህን : ተክለ : ሃይማኖት : ወልዱ : ለካህን : ተክለ : እግዚእ : ዘማርያም : ሠዊቶ : እንተ : ሀገረ : ምምሳሕ : ጸሐፍኩ : ዛተ : ንስቲተ : መጽሐፈ : (፩)⁴³ ለአገሩሎተ : ሐሰት : ዘተነግረት : በሳዕለ : ጳድቅ : አቡነ : ያዕቆብ : ህዮንተ : ሐዋርያ : ዘኢትዮጵያ :: ዘፈነዎ : ጎርጎርዮስ : በስም : ፲ወ፳ስ : ርእሰ : ሊቃነ : ጳጳሳት : ዘሮም : ለሰቢክ : ወንጌለ : እግዚእነ : የ : ከ : በ፲፰፱፩ ዓመተ : ምሕረት ::

Перевод

Я, Господь, призвал Тебя в правду, и буду держать Тебя за руку и хранить Тебя, и поставлю Тебя в завет для народа, во свет для язычников, чтобы открыть глаза слепых, чтобы узников вывести из заключения и сидящих во тьме — из темницы.⁴⁴ Как сказано, людям весьма отрадно свет увидеть и от уз избавиться. А еще также превыше всего правда. Как тьма не может устоять пред светом, так и ложь не может устоять пред правдой. Она человеколюбива еще и скончана, и во истину не стоит: как неистинны в немца: егда глаголетъ а(2)жъ, ѿ своѣхъ глаголетъ: ѿкъ ложъ естъ и о́тецъ лжи.⁴⁵ Как сказано, ложь — это тьма, исходящая от диавола. Человек, оставивший свет данных Господом законов правды, к ней прибегает и во лжи скрывается. Лишился он света благодати, и кожаные одежды стали знаком его падения и прегрешения.⁴⁶ Поскольку он оставил свет правды, то пал в глубокую пропасть тьмы ложной веры. Однако милостивый Господь, создавший по образу и подобию Своему человека, не может позабыть его. Как прежде для его радости создал Он [свет], сказав: «Да будет свет»,⁴⁷ дабы рассеять тьму, бывшую над бездной, так и потом, (3)увидев, что тот, павши во тьму пропасти глубокого отступничества, мучается и не может выбраться, сжалился над ним Создатель. Он послал ему сияние (луч) Своей славы, больший нежели первый свет, что рассеял тьму.⁴⁸ Сначала, возлюбив его, создал Он его по образу Своему и подобию. Однако, когда порочный человек исказил этот образ, милосердный Господь, дабы обновить его, дабы подать ему награду, боль-

⁴³ (፩) በ፲፰፱፩ ዓመተ : ምሕረት ::

⁴⁴ Прѣрка ꙗ́коже ꙗ́ко, ѿ. ꙗ́ко г҃ъ е҃тъ призвѣхъ тѣ въ правдѣ, и ѿдержѣ за рѣкъ твоѣ, и ѿкрѣпѣи тѣ, и дѣхъ тѣ въ заветѣ ѿз' рѣда въ рѣдѣ, во свѣтѣ ѿзвѣковѣ, ѿбѣрѣти ѿчи слѣпѣхъ, ѿзвѣстити ѿ ꙗ́козъ свѣдѣнныхъ, и ѿз' лѣжъ темницы, и свѣдѣхъ во тмѣ.

⁴⁵ ፱ iwan. ēv. ሹ, ሹ፩.

⁴⁶ Книга бытїа ፫, ፳፩.

⁴⁷ Книга бытїа ፩, ፫.

⁴⁸ Кз ፪፱, ፩-፪.

шую противу первой и просветить его благодатью Своей, послал ему руководителем Сына Своего Единственного в рабском обличье. Знаем мы, что на солнце есть свет, прогоняющий тьму, и тепло, растопляющее снег. Луч славы невидимого Бога-Отца, (4) Господь наш Иисус Христос по сказанному Им *Видѣвый мене видѣ оца*,⁴⁹ явил, что в одном Божественном естестве три ипостаси: две невидимые ипостаси, они же суть всемогущий источник света Отец, и Дух Святой, согревающий душу, засыпавшую от холода греха, а мертвой пребывавшую во мгновение спасающий. Дабы узнали мы это, сказал Он апостолам: «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа».⁵⁰ В Евангелии от Иоанна сказано: «Как послал Меня Отец, так Я посылаю вас».⁵¹ От этой единой Божественной власти исходит посланничество Господа нашего Иисуса Христа, апостолов (5) и следующих за ними [миссионеров]. Раз это так, то тогда Сам Господь повелевал ученикам и помощникам Своим. Начиная с того времени и доныне, до скончания веку посылает и повелевает словом наместника Своего — Римского главы патриархов — Господь наш *Іс Хв*. Не можем мы знать числа звезд, однако видим, что надо всеми ними есть только одно солнце. Так же ясно, что и в святой церкви сколько бы ни было митрополитов, наставников и посланцев, глава только один. Дабы явить это, Господин ее, Господь наш *Іс Хв* (6) сказал: *И отцы не зовите себе на земли: едины бо есѣ отцы ваши, иже на небѣхъ. Ниже нарицайтеся наставники: едины бо есѣ наставники ваши, христосъ*.⁵² Раз Он так сказал, значит запретил Он нам делать себе духовным или плотским отцом того, кто отделял бы нас от Бога и Спаса нашего. Поэтому ясно, что наставник, который не заодно с единым наместником Его, с Римским главою патриархов, желает себе иного Отца и другого Христа. То, что сегодня только восседающий в Риме на престоле святого Петра архиерей является преемником Петра [и] наместником Господа нашего, сказал Сам Господь наш *Іс Хв*: *Ты (7) еси камень, и на семъ камени созиждѣю црковь мою, и врата ада не одолѣютъ еѣ*.⁵³ Потом Он сказал: *И вѣдетъ едино стадо и едины паствы*.⁵⁴ Написано, что только одному Петру повторял Он трижды: *Паси овцы моѣ, паси агнцы моѣ, паси овцы моѣ*.⁵⁵ Ночь и день разделены. Тьма господствует в ночи. Подобно этому, все отделившиеся от наместника Его, живущие в богопочитании ложном, пребывают в глухоте и темноте. Их начальник — диавол, называемый аггелом тьмы.

⁴⁹ *Св. Іоанн. Єв. 1, 18.*

⁵⁰ *Св. Мат. 28, 19.*

⁵¹ *Св. Іоанн. 17, 18.*

⁵² *Св. Мат. 23, 9–10.*

⁵³ *Св. Мат. 16, 18.*

⁵⁴ *Св. Іоанн. Єв. 21, 15.*

⁵⁵ *Св. Іоанн. 21, 15–17.*

А как во дне правит солнце, так и в святой римской католической церкви (8) правит через наместника Своего вечно сияющее неугасимое солнце правды — Господь наш *Іс Христосъ*, и все, кто пребывают заодно с наместником Его, во свете пребывают. Пророк Захария так сказал: «И скажи ему: так говорит Господь Господин Воинства: Вот Муж, — имя ему Отрасль».⁵⁶ Он произрастет из Своего корня и создаст храм Господень. Он создаст храм Господень и примет славу, и воссядет, и будет владычествовать на Престоле Своем; будет и священником на престоле Своем, и Совет Мира будет (9) между тем и другим».⁵⁷ Эти слова сказаны об избранном для возобновления и построения храма на время Зоровавеле и его первосвященнике Иисусе. Однако настоящий сокровенный смысл относится к свету — Сыну Божию, ставшему человеком. Как сказано, произрос Он от Него Самого через девство от семени Давидова, чудом великим порожденный. Зоровавель построил один храм разрушенный, Господь же наш Иисус Христос, сила изрядств Которого безгранична, восстановил и обновил весь мир, во грехи впавший и в мятеже пребывающий. Он украсил его не украшениями перстными, как у храма Соломонова, а (10) святостью, праведностью и чистотой. Честною кровию Своей построил Он Богу-Отцу Своему церковь, всему миру служащую. Коли, как гласит Писание, Сам Он, воссядая на престоле, правит и судит, и слово это совпадает со сказанным Им: *И зъвѣдѣте сами до скончанія вѣка, то ругательства над Римскою церковью и над пребывающим в ней наместником ее, папою, — хуже ругательства иудеев — убийцъ Его*. Итак, нет такого, кто не смог бы увидеть (11) и узнать, где находится правда-солнце, кроме такого, [которому мешает это сделать] злоба его и небрежение. Осуждают Адама, говоря: «Зачем он навлек на нас смерть и проклятие, хотя сказано ему было: не ешь сего плода, дабы не умереть?» Также и позабывшие или пренебрегшие сказанным о созданной по Его великой милости и укрепленной силою Его святой церкви, освещающей, подобно солнцу, весь мир учением своим и истинным Богопочитанием — *Иже же и црковь преслашаетъ, егда тебѣ ѿкоже ѿзбѣнникъ и мытарь*⁵⁸ — навлекли проклятие и кару Божию на себя и на близких своих, на страну и на государство свое. Если бы Свет, изошедший от Света (12), Бог, родившийся от Бога, вечная Премудрость, зная, что Он укрепляет [церковь] великим могуществом и мудростью Своей, не сказал: «*И врата ада не одолѣютъ еѣ*»,⁵⁹ — то, кажется мне, еретики даже и избранных ввели бы в заблуждение, утверждая ложь, что церковь Римская пала и разрушилась. И еще, если бы не сказал Он: *Дабы было едино стадо единомъ паствы*.

⁵⁶ В латинском [перевод], однако, сказано: Восток.

⁵⁷ *Св. 1-й Тим. 3, 15.*

⁵⁸ *Св. Мат. 23, 34.*

⁵⁹ *Св. Мат. 23, 38.*

и, то не смог бы я отличить волков, приходящих ко мне в овечьей шкуре, от которых велено мне беречься. Агнцем назван Господь наш ІС ХС. Однако приходит лже-учитель, внешне перенимая его власть отцовскую в посте и подвиге, в учении и милостыне. Кроме того, (13) как сказал святой Павел, он *превращается во аггела свѣтла*⁶⁰, а как сказал Господь наш ІС ХС: *ѿ плѣдъ ихъ познаете ихъ*.⁶¹ Если он в светлые одежды облачится и деяния его хороши, то распознать его трудно. Однако, если такой приходит ко мне, то я, осенив себя прежде крестным знаменем, спрашиваю его: «Чей ты? И кто тебя послал?» Так познается его волчья суть: лицо его мрачнеет, он хмурится и впадает во гнев. И обнаруживает, что он от посланцев аггела тьмы. И будет он поносить римского наместника Господа нашего, и будет поносить святую церковь, на коей почивает Дух Святой и которая вдохновляется учением жизни. Как иудеи, видя благость и чудеса Господа нашего, завистью распаленные, не побоялись убить Его, так и сей не боится поносить свою мать, вскармливающую его молоком духовным. Не взирая даже на закон, записанный в сердце его и в Святом Писании, который гласит: *При ѿстѣхъ двѣхъ свидѣтелей, и при ѿстѣхъ трѣхъ свидѣтелей да стѣнетъ всѣхъ глагола*, он поносит веру, установленную шестьюстами тридцатью шестью митрополитами вместе с наместником Господа нашего, папой Римским, бывшими в Халкидоне. Хотя сердце его свидетельствует обратное, он говорит, что они лжецы, а отлученных ими, утверждающих единое Естество, он называет праведными. К тому же он не исповедует слов: (15) *вѣрѣмъ во єдинѣн стѣи цркви* *ѣже на вѣхъ соборахъ аптольскихъ*⁶² и являет себя язычником по словам Господа нашего: *Будь тебе якоже язычникъ и мытарь*. Он любит тьму больше света. О нем сказал Сам Господь, Ему же хвала: *И возмѣнѣши чловецѣ паче тмѣ, неже свѣтѣ*.⁶³

И сам я по неведнью своему пребывал в этой тьме. Однако много-милостивый Бог, дабы вывести меня из этой тьмы, вызволить меня, бывшего в полоне от руки фараоновой, спасти меня от смерти вечной послал мне честного Иакова, посланника Своего.⁶⁴ (16) Начиная с приезда и до дня упокоения своего, ни дня единого не отдыхая, он двадцать два года сражался за меня с воинством аггела тьмы. А так как воинство на-

⁶⁰ Таковѣи во живѣи дѣлателѣи аггѣлѣи, превращѣннѣи во аптѣлы хртѣвы. И не дѣннѣи: самъ во сатанѣ превращѣннѣи во аггѣла свѣтла. Не велѣе ѿко и сѣжнѣтелѣе єгѣво превращѣннѣи ѿко сѣжнѣтелѣе правды. ѿ кор. гл. гл. гл. гл.

⁶¹ ѿ мат. гл. гл. гл.

⁶² Молитва вѣры собора цареградскаго.

⁶³ ѿ іуан. гл. гл. гл.

⁶⁴ В страну нашу он приехал в 1831 году от Воплощения. [Эта дата дана автором по эфиопскому летосчислению. По европейскому (григорианскому) календарю, опережающему эфиопский на 7 лет с сентября по декабрь и на 8 лет с января по июль, Де Якобис прибыл в Эфиопию в 1839 г.]

падало на него с трех сторон, битва была очень сильной. На дом сего раба Божия обрушивались упомянутые в Евангелии дожди, ливни и ветры и сотрясали его. Однако он препоясывался силами веры, надежды и любви, полагал основаниями сердца своего смирение, кротость и терпение, и они лишь поранили его, но повергнуть не смогли. Они, как сказано, *сынове чловецѣи, зѣбы ихъ ѡбжѣи и стрѣлы, и языкъ ихъ мечъ ѡстри*,⁶⁵ (17) от врага посланцы, они метали в него мерзким ядом намазанные копы и стрелы. Он же, боец духовный, будучи истинным храбрым римлянином, превосходившим храбрецов кесаря, приводивших в трепет весь мир, копы и стрелы выдергивая, шел лишь вперед, ни разу лика своего не отвращая. Как говорится, *занѣ крѣпка ѿко смѣртѣи аггѣи*,⁶⁶ а вселенный Духом Святым в монсеньора Дэжакоба огонь любви, которой он любил народ Эфиопский, не могли угасить все воды совокупные.

Написал я другую (18) книгу, где, хотя и не полностью, но по силам моим, рассказывается житие его.⁶⁷ Однако любовь к нему побудила меня написать к этому [еще] немного, дабы простосердечный человек, услышав того, кто поносит его, или прочтя то, что написано против него, не счел их за правду и от ругательств этих не пострадал, а понял причину и цель этих поношений. Как написано, ближние лжецам смущали язычников, обращенных святыми апостолами Варнавой и Павлом: *ѿчѣхъ народъ, глаголюще ѿко ѿче не ѡбѣщѣтѣся по ѡбѣщан мѡѡсеѣвоу, не можете спастѣся. и смѣтѣся народъ ѡбѣщѣи*.⁶⁸ С честным отцом нашим случилось, как с ними. Некоторые приехавшие из его страны люди не признавали того способа, каким проповедовал мусью Дэжакоб. Они написали своему начальнику, говоря: «Если упавшего человека за голову поддерживать, он скоро встанет. Если же за ноги его поднимать, то не поднимешь, но только беду усугубишь. Мусью же Дэжакоб начал свою проповедь не в Гондаре и Годжаме, странах, где имелись настоящие наставники, а на окраине, где невежды жили. Кроме того, он на эти деньги наши мужей и жен браком сочетает, а мы бедствуем в гладе и наготе. Это раздачею денег, а не вправду обращает он в веру католическую!»⁶⁹ Настоятель в это поверил и

⁶⁵ ѿ ал. гл. гл. гл.

⁶⁶ Голомѡнова пѣнѣи.

⁶⁷ [Имеется в виду, написанная по-амхарски автором этого произведения рукописная книга «Житие отца нашего Иакова» (ገጽ 1 : አቡነ : ያዕቆብ), изданная во французском пересказе миссионером Ж. Кульбо: J. COULBEAUX, Abouna Yacob...]

⁶⁸ дѣлѣи. ап. гл. гл. гл.

⁶⁹ [Имеется в виду, судя по всему, миссионер-лазарист Луиджи Монтуори (Luigi Montuori), который прибыл в Эфиопию с Де Якобисом в конце октября 1839 г. и примерно с 1845 г. активно проповедовал идею назначения местного эфиопского католика в качестве митрополита Эфиопии вместо коптского. Службу предполагалось отправлять на эфиопском литургическом языке геэз, но по католическому обряду (D. CRUMMEY, Priests and politicians... 71).]

приказал не высылать ему денег, дабы отвратить его от этого. Монсеньор же (20)Дэжакоб, увидев, что у него, кроме трех *талеров*, ничего не осталось, печалился об этом. Поэтому он, желая взять в долг, послал из Гольа к мусью Дегутену, французскому консулу в Массауа.⁷⁰ Однако, когда посланцы достигли Дэхоно, тот уже погрузился на корабль, чтобы ехать в Александрию. Его жена жила в Монкуллу и, увидев бумагу, очень опечалилась. Она сказала нам: «Хорошо бы вы вчера пришли, когда хозяин был дома. А то я женщина и не могу давать в долг. Так что подождите, пока не придут известия, чтобы возвратиться вам с ними». И, кажется, на четвертый день неожиданно прибыл на мусульманском корабле в Массауа из своей страны монсеньор Массайя. Его приезд был в 1839 году воплощения,⁷¹ как мне кажется, на 6-й год после того, как мон. Дэ.⁷² возвратился из Рима. Поэтому прибытие его стало для отца нашего свидетельством радостным и тяготы его облегчавшим. Это написано в книге жития отца нашего. Потом были и другие, порицавшие мон. Дэ.

(21)Консул Франции мусью Лежан,⁷³ посланный своим государством к государю Феодору,⁷⁴ к нему прибыл и виденное и слышанное описал. Время, когда он прибыл в нашу страну, в им самим написанной книге — 1863 год благодати.⁷⁵ Он говорит, что царь [тогда] ушел в другую [местность], а он пришел к протестантам, которые жили в Гафате.

Начальная глава

Он описал все, что слышал, считая то правдой. На 39-й странице он говорит, что авва Сапето из капуцинов прибыл в Абиссинию, будучи

⁷⁰ [Имеется в виду А. Dégoutin — который в то время формально считался вице-консулом Франции в Египте, но постоянное пребывание имел на эфиопском побережье Красного моря в Массауа, находившемся под египетским контролем, отчего его часто называли французским консулом в Массауа].

⁷¹ [Дата дается по эфиопскому летосчислению. По европейскому календарю это произошло в конце 1849 г.]

⁷² [Имеется в виду монсеньор Дэжакоб, т. е. Де Якобис.]

⁷³ [Имеется в виду Гильом Лежан (Guillaume Lejean) (1828—1871), назначенный в Эфиопию вице-консулом Франции в 1862 г. и изгнанный оттуда вместе с прочими европейцами царем Феодором (1855—1868) в сентябре 1863 г., и его книга: G. LEJEAN, Théodore II. Le nouvel empire d'Abyssinie et les intérêts français dans le sud de la Mer Rouge (Paris, 1865).]

⁷⁴ [Имеется в виду император Эфиопии Феодор (1855—1868).]

⁷⁵ [«Годами благодати» (термин, заимствованный из Псалтири: *בְּיָמֵינוּ שְׁנֵי לֵטָא בְּיָמֵינוּ* — Пс. 64, 12) называются года от Рождества Христова по эфиопскому летосчислению. Здесь, однако, год указан по европейскому (григорианскому) календарю, хотя и назван «годом благодати».]

посланным от Римской Пропанды.⁷⁶ Однако он ошибся: мусью Сапето был из лазаристов, (22) а не из капуцинов.⁷⁷ Далее он говорит, что до прибытия в эту страну абиссинского епископа монсеньора Дэжакобиса в 1840 [году] миссия не работала. В это время он еще не был поставлен во епископы. Это ложь.⁷⁸

1. На этой странице и на следующих он говорит: «Я осуждаю мусью Дэжакоба: он был одним из тех людей, которые навредили своим неразумным и неумеренным вмешательством в местные дела Абиссинии.

2. Я бы не удивился тому, если бы прежде чем стать священником, он носил бы шпагу. На службу своим непререкаемым идеям (23) он ставил горячую страсть и невероятное упорство.

3. Вместе с этим у него были неизменные любовь и терпение. За несколько лет своего апостольства в этой стране он приобрел среди здешнего

4. народа, христиан и мусульман, безграничную славу. Даже очень уважаемый Вубе никогда не проезжал мимо дома отца нашего Иакова,⁷⁹ не спешившись со своего мула. Даже мусульмане воздавали ему такую честь. Даже сегодня его иначе как святым Иаковом не называют. Близ Массауа есть [местность], называемая Эмбарем. В этой стране есть шейх Мухамад Вад Али, глава всех тамошних верующих в ислам, которые его едва ли не (24)как пророка почитают. Спросившим у него, почему он отсюда до Массауа пешком ходит, он ответил: «Как! Вы хотите, чтобы я сел на мула, чтобы проделать путь в 4 часа, в то время, как отец наш Иаков, стоящий ближе меня к Богу, превосходящий меня богатством, которым он пожертвовал ради любви к своей вере, пешком совершает пятидневный путь от Массауа до Керена?»

⁷⁶ На странице 139 (sic!). [Лежан пишет: La propagande de Rome n'avait pas atténué ce dernier moment pour tenter une mission en Abyssinie. Dès 1838, elle y avait lancé un capucin, le P. S., homme jovial, souple, hardi, instruit d'ailleurs et capable de lutter d'arguties avec les plus quintessenciés. Mais la mission ne fut constituée que vers 1840, à l'arrivée de l'évêque catholique romain d'Abyssinie, Mgr de Jacobis d'une famille patricienne de Naples, l'un des hommes les plus éminents de nos missions contemporaines (p. 39).]

⁷⁷ [Джузеппе Сапето (Guiseppe Sapeto) (1811—1895) был первым миссионером-лазаристом, проникшим в Эфиопию 3 марта 1838 г. и основавшим 29 октября 1839 г. вместе с Де Якобисом католическую миссию в Адуа. В 1844 г. он вернулся в Италию. В 1850 г. он вновь (на этот раз без разрешения Congregatio de propaganda fide) появился в Эфиопии, которую покинул в конце 1853 г. уже навсегда. Подробнее об этом см. в: L. BETTA, Fondazione della Missione Lazzarista in Abissinia (1838) (Roma, 1955) и в его собственной книге: G. SAPETO, Viaggio e missione cattolica fra i Mensa i Bogos e gli Habab con un cenno geografico e storico dell'Abissinia (Roma, 1857).]

⁷⁸ Под тем же номером. Однако к пострижению его он один год добавил.

⁷⁹ [Имеется в виду Де Якобис.]

5. Этот поистине великий человек обладал лишь одним недостатком. Он, посланный от Пропанды, стал причиной всех местных смут. Город Гондар был местом соборов, на которых выбирают митрополитов. Мусью Дэжакоб мог надеяться, что политическое возмущение, которое привело бы к власти желанного его сердцу (25) главу на соборе, вызовет желательные ему религиозные распри.⁸⁰

2-я глава

Одна причина, по которой мусью Лежан порицает монсеньора Дэжакоба, состоит в том, что на второй год после своего приезда он по просьбе деджазмача⁸¹ Вубе⁸² возвратился в Египет вместе с посланны-

⁸⁰ [Лежан пишет: M. de Jacobis, dont j'aurai plus tard à blâmer l'ingérence impolitique et intempérante dans les affaires civiles d'Abyssinie, était un de ces hommes dont les actes sont discutables, mais dont le caractère impose à la fois la sympathie et le respect. Je ne serais pas surpris qu'avant d'être prêtre il n'eût porté l'épée; il mettait au service de ses idées absolues une ardeur, une passion et une persistance incroyables; avec cela, une charité et une tolérance non moins absolues. En quelques années d'apostolat, il avait conquis un ascendant illimité sur toutes les populations chrétiennes et musulmanes de ces contrées. Le redoutable Oubié ne passait jamais devant la maison de l'*abouna Yacoub* (c'était le nom africain de M. de Jacobis), sans descendre de sa mule. Les musulmans, eux-mêmes, subissaient cet ascendant; aujourd'hui encore, il ne l'appellent que *Kedous Yacoub* (Jacob le saint). Le vieux cheikh d'Embirami, chef de l'islamisme dans cette zone, et vénéré presque à l'égal du prophète, disait à ses *tolbo* qui lui reprochaient d'aller à pied à Massaoua: «Comment! Vous voulez que je monte à mule pour faire quatre heures de chemin, quand *abouna Yacoub*, qui est plus près de Dieu que moi, qui a été élevé dans la richesse et qui l'a sacrifiée dans l'intérêt de sa foi, fait à pied les cinq journées de Massaoua à Keren?» Ce vrai grand homme n'eut qu'un défaut, celui de se fier médiocrement, lui missionnaire, à l'efficacité de la simple propagande, et à tout attendre d'une révolution civile». (p. 39–41).]

⁸¹ [Общим названием для эфиопских военачальников было слово *азмач*, означавшее примерно то же, что и старорусское слово «воевода». Военачальники эти делились на три разряда. Младшие назывались *гра-азмач* («азмач слева»), средние — *кенъ-азмач* («азмач справа»), старшие — *дедж-азмач* («азмач передового полка»). Эти названия вполне точно соответствовали обычному построению эфиопского войска перед битвой, когда по флангам царского полка располагались левый и правый полки во главе с гра-азмачем и кенъ-азмачем, а впереди находился передовой полк во главе с дедж-азмачем. Однако, начиная с XVII в., когда эфиопские цари стали довольно много времени проводить в своей постоянной столице в городе Гондаре, наместникам пограничных областей они стали присваивать также и титул дедж-азмача, что имело свой резон: эти наместники в случае вражеского вторжения должны были играть роль передового полка и сдерживать врага до тех пор, пока не поспеет царская помощь из центра. Поэтому как правило все упоминаемые в нашем произведении *дедж-азмачи* были правителями разных областей Эфиопии.]

⁸² [Имеется в виду Вубе Хайле Марьям, первоначально бывший правителем небольшой области Самен, но с 1831 г. захвативший власть над всей об-

ми тем людьми, чтобы привезти митрополита. Вторая — в том, что на 17-й год после этого он подружился с местным властителем деджазмачем Негусе.⁸³ Поскольку, однако, превратный ум и злая воля заставили его торопиться с поношениями, он второе сделал первым. (26) Не закончив с этим, он в середине [рассказа] говорит о его возвращении в Египет, чтобы привезти митрополита.

1. Ответ на первое положение

Монсеньор Дэжакоб со времени прибытия своего в страну нашу и до кончины своей много принял страданий ради укрепления и делом своим, и образом жизни подобающей любви к Богу и людям. Отнюдь не был он одним из тех, которые — как говорит мусью Лежан — принесли вред. Нет сомнения в том, что абуна⁸⁴ Салама⁸⁵ был ярким врагом монсеньора Дэжакоба. Однако в месяце хамле от Рождества Господа нашего по нашему счету в 1846 году от воплощения⁸⁶ он сказал о нем монахам, схваченным за католическую веру и приведенным к нему на суд, обличая и обвиняя их: «Иаков человек очень хороший и наказанию не подлежит. Он меня не ругает, а вы же, говорящие, что у него учитеесь, меня ругаете». А еще до того, после месяца сене, деджазмач Каса,⁸⁷ нареченный позже государем Феодором, сказал ему о нем: «Да я готов ему голову мечом срубить, если только не упроят меня [не делать этого] ради спасения души моей!» А абуна ответил ему: «В наше время нет такого, кто исполнял бы закон евангельский, как Иаков; прогони его, прошу тебя,

ширной провинцией Тигрэ, которую он удерживал в своих руках до 1855 г., когда ему пришлось подчиниться верховной власти царя Феодора.]

⁸³ [Имеется в виду правитель Самена — Негусе Вольде Микаэль, племянник деджазмача Вубе.]

⁸⁴ [Абуна — (букв. «отец наш») — традиционный эпитет митрополита в Эфиопии. До 1957 г., когда Эфиопская церковь стала автокефальной и получила право избирать своего собственного патриарха, она подчинялась Александрийскому патриархату и получала митрополитов только из Египта. Абуной (т. е. «отцом нашим») эфиопы именовали также особо почитаемых святых.]

⁸⁵ [Имеется в виду коптский митрополит Эфиопии, назначенный Александрийским патриархом 23 мая 1841 г. на место умершего митрополита Кирилла и получивший имя Саламы в память первого крестителя Эфиопии. Его жизнь в Эфиопии изобиловала бурными политическими событиями, в которых он активно участвовал. Умер он в 1867 г., находясь в опале и заточении в царской крепости Магдала.]

⁸⁶ [т. е. августе 1853 г.]

⁸⁷ [Имеется в виду эфиопский военачальник Каса Хайлю, который в 1855 г. захватил верховную власть в Эфиопии и короновался на царство, приняв имя Феодора — грядущего апокалиптического царя, которому суждено принести мир и покой стране. Эти ожидания не оправдались, и после бурного и кровавого царствования Феодор застрелился 13 апреля 1868 г.]

но смерти он не заслуживает!» О том, что государь Феодор хвалил монсеньора Дэжакоба, я слышал позже от джандараба⁸⁸ Каба Вольде Йесуса, блюстителя жены его — государыни Тэрунеш, от бывшего в заключении на Макдале мусью Макрера, француза или швейцарца,⁸⁹ (28) от ато⁹⁰ Самуэля, стража европейцев,⁹¹ заключенных на Макдале, от кантибы⁹² Зарая, которые говорили: «Мы слышали, как государь сказал: “Этот коптский митрополит поссорил меня с хорошим человеком, аввой Иаковом”». Нет в нашей стране поносящих монсеньора Дэжакоба, кроме разве дьявола и им одержимых.

2. Ответ на второе положение.

Все сказанное во втором положении — «я бы не удивился тому, если бы до того, как стать священником, он носил бы шпагу» — означает, что монсеньор Дэжакоб был жестоким, злым человеком, душегубом, побуждаемым ко злу сильной сжигающей страстью. Говорить такие неприятные речи — значит утверждать, что «все люди эфиопские его

3. хвалят по лжи, и только я осуждаю его (29) по правде». Однако мы видим, что сказанное во втором положении противоречит его же словам в положении третьем: «Вместе с этим была у него неизменная любовь и терпение. Среди всех христиан и мусульман, живших в Абиссинии, обрел он несравненную добрую славу». Говорить о том, что в сердце человека уживались любовь и терпение с мечом для пролития крови и ко греху влекущей сжигающей страстью, значит говорить вещи, друг другу очень противоречащие.

4. Ответ на четвертое положение.

Сказанное им: «когда деджазмач Вубе подъезжал к дому отца нашего Иакова, то никогда не проезжал мимо, не спешившись со своего мула» — ложь. Однако, тот, признавая его добродетели, хвалил и любил его. (30) Однажды, когда они были наедине, алека⁹³ Хабтэ Селласе ска-

⁸⁸ [Джандараба — титул начальника царских евнухов.]

⁸⁹ [Имеется в виду французский литейщик Жозеф Макерер (Joseph Mackerer), прибывший в 1857 г. для производства артиллерийских орудий, поступивший на службу к царю Феодору и оказавшийся в заключении в крепости Макдала.]

⁹⁰ [Ато — эфиопское слово, означающее «господин».]

⁹¹ [Здесь имеется в виду выученик и спутник протестантских миссионеров Самуэль Гиоргис (называемый также Самуэлем ибн Али и Хуссейном Али), который находился с ними в заточении в крепости Макдала. «Стражем» же их он здесь назван, потому что перед падением этой крепости именно ему царь Феодор поручил сопровождать в британский лагерь отпущенных им европейцев (H. Rassam, Narrative of the British Mission to Theodore (London, 1869) II. 321–325).]

⁹² [Кантиба — титул гондарского городничего.]

⁹³ [Алека — формально это титул церковного старосты. Но так в Эфиопии называли и любого человека, получившего церковное образование.]

зал ему: «Господин мой, хорошо бы Вам подумать о душе и причаститься!» Деджазмач ответил ему: «Коли причащаться у истинного иерея, я бы причастился у отца нашего Иакова». Рассказывают, что однажды, когда он стоял станом в месте Адди Мангонти, что в Сэраз, когда монсеньор Дежакоб прибыл к нему из Агаме, то, когда он вошел, при встрече тот встал со своего престола. Со стороны деджазмача Вубе это было весьма необычным. Мухамад из Эмбарима был, подобно своему отцу, Мухамаду первому,⁹⁴ почитаем всеми мусульманами. Не думаю я, чтобы он говорил: «Отец наш Иаков превосходит меня в праведности». Если же он и сказал, что он весьма большое богатство пожертвовал ради веры, (31) то об этом сказано так, будто отец наш Иаков раздавал деньги, чтобы мусульмане, еретики и всякие беззаконники неверующие приняли [его] веру. Это не согласуется со сказанными им словами: «Он ближе меня к Богу». Во-вторых, такого обманщика, который веру и другие духовные вещи покупает и продает, [обычно] называют Симоном-волхвом, и чтобы не было противоречия с собственным свидетельством автора, что его и поныне иначе, как святой Иаков, не называют, [следует признать] и то, что монсеньор Дежакоб не покупал за деньги обращение людей в веру. Повсеместно известно, что в Керене он не бывал. А то, что мусью Лежан говорит, что он из Массауа в Керен шел, — это ложь.

5. Ответ на пятое положение.

(31) Как мы видели, в пятом положении говорится: «Этот воистину великий человек имел лишь один недостаток — он стал причиной всех местных волнений». Мусью Лежан прибыл в нашу страну на 4-й год после упокоения отца нашего абуны Иакова. Благодать принесший Господь наш Иисус Христос, Сам будучи отцом мира, Он сказал: не приносите в мир, и, как было сказано, из-за веры враждовали отец с сыном, и сын с отцом, и друг с другом, а монсеньор Дэжакоб был истинным посланцем Римской церкви. Когда он построил школу в Гольа, что в Агаме, и распространял веру католическую, абуна Салама весьма разгневался и отлучил всех перешедших в [эту] веру, приказав разорять их и убивать. Как в Евангелии (33) сказано, по этой причине, начиная с того времени и донныне, не было отдыха католикам от тревожений и заточений. Чтобы доставить радость абуне Саламе, государь Феодор выслал отца нашего Иакова из Гондара в Мэтэмма. Он же, приготовившись на смерть себя предать, лишь бы узнать об участи своих чад заточенных, тайно возвратился в Адарджеха, область, что близ Гондара. Однако абуна, услышав об этом, сказал жителям Такусы и Адарджеха: «Как вы [посмели] впустить и выпустить врага моего?». Жителей он заточил, а имущество отнял. Мы же, заточенные, слушали, как стороживший в доме

⁹⁴ [Имеется в виду основатель ислама.]

абуну старец, человек добрый, говорил, видя [наши] страдания и огорчаясь: «Что за плохой человек этот авва Иаков! (23) Разве не из-за его зловредности все эти беды?». Видимо, наслушавшись таких людей, мусью Лежан и говорит, что тот был причиной всех волнений. Во-вторых, князя Тигрэ, а в особенности Агаме, не желая подчиняться деджазмачу Вубе, постоянно пребывали в вооруженном мятеже. Если же, как говорит мусью Лежан, отец наш собирался стать гондарским митрополитом, то как терпел его, почти 15 лет проживавшего в Тигрэ, в его владениях, деджазмач Вубе, не упрекая во вмешательстве в дела его правления? А если и упрекал — кто знает? — то что означают слова мусью Лежана, что уважаемый Вубе никогда не проезжал близ дома мусью Дэжакоба, не спешившись с мула? (35) А еще он сказал: «желательный его сердцу глава... мог бы вызвать желаемую им религиозную смуту». Монсеньор Дэжакоб от всей души со всей силою любви проповедовал веру святой католической и апостольской Римской церкви, много раз рискуя собой и обрекая себя на смерть. Об этом знают все, кроме мусью Лежана. Когда я от двух европейцев услышал, что мусью Лежан на вопрос, католик он или протестант, ответил: «Я христианин, а все остальное неважно», то я еще сомневался. Но теперь он сам показал, что принадлежит к еретикам, нечестиво усомнившимся в Боге, или вовсе к (36) беззаконным безбожникам. Из области Амхара он спустился в Массауа. Отсюда, чтобы встретить отца нашего Бьянкери⁹⁵ или по другим своим делам, на 4-й год как упокоился отец наш Иаков, он пришел в Хеййя. Мы думали, [что пришел он], чтобы церковь почтить, и ждали его, украсив ее и отворив ворота, а он и рядом не появился. Будучи здесь в воскресенье, он отправился в горы географию делать, а не то чтобы в воскресный день в церковь пойти и литургию послушать. Поэтому для бывших там верующих его беззаконие стало причиной смущения. Роста он был весьма малого, из одежды носил он красную турецкую феску на голове, белую узкую рубашку и штаны, как у (37) арабов. Мул, на котором он сидел, был изможденной худой клячей, даже без попоны. Мне кажется, он прикидывался бедным, думая тем самым избежать опасностей. Однако, называя себя консулом Франции, он своим видом весьма унижал и короля своего, и страну. Итак, написанное в книге мусью Лежана о монсеньоре Дэжакобе следует читать правильно, не забывая сказанного: *й мйрз возненавидѣ ѿхъ, ѿкѡ не сѣтъ ѿ мйра.*

В некоей стране была сильно укрепленная амба. Чтобы прогнать оттуда засевших там мятежников, много раз посылал царь свое войско, и солдаты, похваляясь своей храбростью, подходили прямо к подножию

⁹⁵ [Имеется в виду миссионер-лазарист Л. Бьянкери (L. Biancheri), который прибыл в Эфиопию в 1842 г., активно участвовал в деятельности лазаристской миссии и умер в Массауа в 1864 г.]

амбы. Но засевшие на амбе обрушивали камнепад на посланных. Уцелевшие сообщали эти вести царю. Он же, услышав это и печалась, нашел одного умного алеку и послал к той амбе. Тот придумал хитрость, чтобы победить этих мятежников. Поэтому вошел он к ним туда с той стороны, откуда никто и не думал и не подозревал, и сказал им: «Не бойтесь! Не убивать вас пришел я, а помирить с господином моим!» И стало так, как он сказал. И когда он тогда же со многими [этими людьми] к господину своему воротился и обрел он у царя великую милость, то помирил их. Дивились весьма и славили его [люди], видя и слыша, как он взял амбу, погубившую людей государевых, и пленил и возвратил в страну бунтовщиков. А одержимые злою завистью горевали и поносили его.

Третья глава

Как мы видели, в пятом положении мусью Лежан порицает монсеньора Дэжакоба за возвращение в Египет. Кто страха Божия и веры не имеет, у того в обычае ничтоже сумняшеся осуждать людей. Брат мой, книгу его читающий! Я явлю тебе причину этого, чтобы ты, подобно таковому, не возвел хулы на честного посланца Господа нашего Иисуса Христа. Ты знаешь, что патриарх Александрийский Диоскор по западному счислению в 451 году был отлучен (40) Халкидонским собором. После него, как мне кажется, через 261 год в Египте патриархом был наречен авва Вениамин. Точно не знаю, но говорят, что еретические митрополиты стали приходить в нашу страну от него или в его время. От аввы Вениамина же до прибытия в нашу страну монсеньора Дэжакоба будет 1160 лет. Однако «История царей», находящаяся в Аксуме,⁹⁶ говорит, что в 1431 году от Рождества Господа нашего при государе Зара Якобе *въ царствованіе ѿгъ вѣсть прѣнїе ѡ вѣрѣ. ѿ препираѣл ѿва геѡргїй съ фрѣгомъ.* Значит, Римская церковь до этого или с этого времени начиная и доньше не переставала посылать своих проповедников. Однако привычка сильнее всего, даже у святого Петра, когда он возражал и говорил: *гдѣ: николиже ѿдохъ всѣко квѣрно.* Поэтому первая причина, препятствующая христианам Эфиопии возвратиться в истинную церковь, в долговременности их пребывания в расколе. Вторая описана на 114–115 страницах в книге о нашей стране аввы Лобо,⁹⁷ прибывшего от иезуитов в 1617 году от воп-

⁹⁶ [Имеется в виду эфиопский хронограф, излагающий историю Эфиопии от сотворения мира.]

⁹⁷ [Имеется в виду иезуитский миссионер Херонимо Лобо (Jeronimo Lobo), прибывший в Эфиопию в 1625 г. и покинувший ее в 1632 г. Он описал свои приключения в книге: J. Lobo, A Voyage to Abyssinia by Father Jerome Lobo (translated by S. Johnson) (London, 1735). Дата прибытия Лобо в Эфиопию дана автором по эфиопскому календарю.]

лошения вместе с католическим митрополитом отцом нашим Альфонсусом Мандезом⁹⁸ и доподлинно изучившего нрав людей нашей страны. Он говорит, что вера католическая насаждалась указами и назначениями государя Сисинния во всех его волостях. По этой причине и потому, что весь ваш церковный обряд было приказано сделать, подобно католическому, такая случилась смута и столько крови пролилось, что и описать невозможно. (42) Поэтому люди нашей страны, увидев европейца, до сих пор проклинают его, говоря: «Пропади ты пропадом! Разве это не кровный наш враг? Зачем он снова пришел в страну нашу?»

Третье. Как говорит в своей книге мусью Лежан, в 1830 году от воплощения в страну нашу пришел Самуэль Гоба из протестантов.⁹⁹ После него мусью Изенберг¹⁰⁰ и другие протестанты пришли. В Адуа в Медхане Алем и на берегу реки Асам они построили большие дома, разделенные на много помещений. Мне кажется, что благодаря множеству даров они договорились с правителями и старостами. Это дало им смелость открыто говорить о своей ереси. Духовенство и народ были особенно возмущены хулой, возводимой ими на Владычицу нашу Марию. Поэтому алека Энко (43) Селласе стал их обличителем. После этого по тому же счислению в 1839 году от воплощения пришел из своей страны в нашу страну монсеньор Дэжакоб. Остановился он в Адуа в Медхане Алем. Поскольку по внешности он с ними был одинаков, *кроме благочиния и духовности*, то в глазах народа не было разницы между ним и протестантами. Однако некоторые из духовенства приходили к нему в дом, а сам он по воскресным дням после окончания литургии приходил в церковь. И говорили про него: «У рекомого Иаковом в доме образ Владычицы нашей Марии, а над ложем его крест висит; он — христианин». Старосты и считавшиеся большими людьми то ли по наущению протестантов, то ли самочинно — не знаю, — докучали ему, требуя денег. Итак, брат мой, правды взыскующий, (44) говорили о твердости его: «Если бы

⁹⁸ [Имеется в виду иезуит Афонсу Мендиш (Alfonso Mendez), который 12 марта 1623 г. был назначен португальским королем и утвержден папой Урбаном VIII католическим патриархом Эфиопии. Он прибыл в Эфиопию в 1625 г. и был изгнан оттуда в 1633 г. царем Василидом.]

⁹⁹ [Имеется в виду Самуэль Гобат (Samuel Gobat) (1799—1879), швейцарец по происхождению, представитель Church Mission Society, первый протестантский миссионер, проникший в Эфиопию в XIX в. Это произошло в самом начале 1830 г. Подробнее о Гобате см.: T. SCHÖLLY, Samuel Gobat (Stockholm, 1915).]

¹⁰⁰ [Имеется в виду другой протестантский миссионер из Church Mission Society, немец по национальности, Карл Вильгельм Изенберг (Karl Wilhelm Isenberg) (1806—1864), прибывший в Эфиопию в самом конце 1834 г. Подробнее о нем см.: H. GUNDELT, Biography of the Rev. Charles Isenberg Missionary of the Church Missionary Society to Abyssinia and Western India from 1832 to 1864 (London, 1885).]

не дали нам в защиту авву Иакова, то ущемляли бы нас во всем!» Деджазмач призвал отца нашего из Адуа туда, где стоял станом, и сказал ему: «Я хочу привезти митрополита; прошу тебя ехать в Египет, сберегая людей моих и имущество». Услышав это, отец наш был в большом затруднении. Он думал и о порицании, которое падет на него в случае его согласия, и о бедах, которые падут на него от правителя, в случае отказа. Сказать, что в случае его отказа еретический митрополит не прибыл бы в Эфиопию, мы не можем: как мы видели, со времен аввы Вениамина и до абуну Кирилла¹⁰¹ они и без него сюда прибывали. Понятно, что даже если бы никакой другой беды с ним и не приключилось, из страны бы он был выслан, и проповедь его прекратилась бы. В подобном затруднении (45) было невозможно рассеять тьму, окутавшую его сердце, с помощью тварного света, а лишь только светом, сошедшим с небес, о котором сказано *ѡ ѡцѣ свѣта кѣ свѣтѣ*. К тому же в это время не было с ним ни одного из братьев, с которыми можно было бы посоветоваться. Он возложил упование свое на предстательство Матери Света, любимую всем сердцем, и когда он пал в молитве пред ликом Господа своего, случилось с ним то же, что и с Филиппом, которому ангел, посланный от Господа, сказал: *прістѣпѣи, ѣ прістѣпѣи колесницѣ сѣи* (Деян 8, 29). Открыл ему Дух Святой в сердце его, что, если не отправится он с посланцами [Вубе], то тьму Эфиопии принесет, а если отправится, — то свет.

Люди страны нашей говорят, что крещение пришло в нашу страну благодаря крещению святым Филиппом евнуха [царицы] Кандакии. Однако (46), поскольку не разумел он тайны читаемого им Священного Писания, то не распространялось святое крещение до прихода истинного наместника, апостола ее. Кажется верным, что упоминаемая в Книге царств и в Евангелии царица Южная, по имени Македа, приняв Богопочитание, вернулась после того, как, премудрости взыскав, дошла до Иерусалима, чтобы встретиться с Соломоном Премудрым. «История царей», однако, говорит, что сын ее, Менелик, восприняв от отца своего, Соломона, Закон Ветхий, возвратился к матери своей. Там сказано: *ѣ прїѣде ѡнѣ въ зѣмли ѣліѡпскѣи съ двѣнадесятьи закон[ни]ки*. После него, как явил святой Лука в Деяниях апостольских, люди нашей страны восприяли Книги пророков. Затем в (47) «Истории царей» говорится: *ѣ лидіе ѣліѡптїи нѣцїи почнѣхѣ змїа, а нѣцїи прекывахѣ въ законѣ вѣтѣмѣ. Пѣки повѣда ѣмѣ [ѣвѣна салѣма] всѣ ѡ іисѣ хрїтѣ вѣвшаѣ, ѣ знаменїа ѣ чѣдеса пред' ѣими сотвори, ѣвѣроваша ѣ крещенїе хрїтіанское прїѣша. ѡбращенїе же ѣхѣ бысть въ лѣто тѣм ѡ рїтѣа хрїтѣа. В Синаксаре же сказано: кѣ хамлѣ прїѣде ѣз' страны грѣческой человекѣ нѣкїи ѣменемѣ мерѡпїи фїлѡсѡфѣ, хотѣ зѣмли ѣліѡпскѣи ѣвїдѣти ѣ съ*

¹⁰¹ [т. е. на протяжении всей церковной истории Эфиопии]

Потом, поскольку Андреев наставник Лиюдер,¹⁰⁵ враг Марии,¹⁰⁶ руку или кошель его наполнил, и, как говорит вышеупомянутый мусью Лежан, по просьбе английского консула,¹⁰⁷ то наутро призвал их [патриарх] и сказал им: «Нет лучшего прислужника, чем он. Его поставлю. Зло от него на мне да будет!» Прочии с подозрением в сердце (55) молчали, а распаленный ревностью к правде отец мой Габра Микаэль сказал: «Вчера ты сказал нам, что не знаешь его. Уж не за ночь ли единую познал ты мудрость его и деяния?» Однако, как гласит английская пословица: «Коли хочешь чего, разделяй!» И разделили посланцев на две части. До двух месяцев они спорили из-за этого между собой и с коптами. Затем, однако, не соглашавшиеся алека Хабтэ Селласе и отец мой Габра Микаэль были побеждены, и назначен был молодой Андрей. Хотя назначение его состоялось не мирно, посланцы решили дать ему отныне имя Салама, и назвали абуной Саламой. Однако вотще имя без деяния, и потом ясно будет, что имя-то это подобало присутствовавшему там монсеньору Дэжакобу.

Итак, все что происходило в то время, (56) внешне выглядит как [сделанное для того,] чтобы привезти коптского митрополита. Внутренний же смысл, однако, состоял в том, чтобы для примирения Эфиопии с Господом нашим Иисусом Христом, для примирения с истинной матерью своей — святой католической апостольской Римской церковью — привезти посланного наместником Господа нашего, по имени Григорий XVI, второго Саламу Открывателя Света. И вот, когда трое из посланцев и другие прибыли в Рим и встретились с блаженным отцом нашим Григорием, то при прощании просили его, говоря: «Отче наш! Поддай нам наставника!» Он же, указав рукою своей пресвятою на монсеньора Дэжакоба, сказал: «Вот вам наставник! С вами он и вернется!» Чтобы это было явлено, надо было случиться весьма удивительному: чтобы деджазмач Вубе, который смотрел тогда (57) на отца нашего как на простого путешественника, просил его отправиться с посольством и чтобы тот согласился. Дьявол, по хитрости и злокозненности своей, постигнув это предназначение отца нашего, повелел уничтожить его своим друзьям из двух [противоположных] партий. Понять это можно из того, что, когда отец наш с посланцами прибыл в Египет, то и копты, и протестанты

¹⁰⁵ [Имеется в виду миссионер Church Missionary Society Лидер (J. Lieder), работавший в Египте.]

¹⁰⁶ [В Эфиопии XIX в. это был обычный эпитет протестантов, отвергавших культ Девы Марии.]

¹⁰⁷ [Лежан пишет об этом Андрее, ставшем митрополитом Эфиопии и нареченным Саламой: «Sa foi religieuse est très-douteuse: la plupart le croient protestant, parce qu'il était au Caire élève de l'école protestante de M. Lieder, et que le consulat britannique du Caire n'a pas été étranger à sa désignation» (p. 43).]

прибегли ко многим ухищрениям и лжи, чтобы посланцы не ехали в Рим. В Египте в это время коптским патриархом был авва Петр. Как сказал другой копт — Севир Ашмунайнский — в 10-й проповеди своей: Царіє грѣсѣтін вѣрѣ своей премѣнїти возжелѣша ѿ предаша сѧ царѣмъ аравійскимъ басѣрмінимъ. И как прежде покланялись они мусульманам (58), что не примут веры Халкидонского собора, так и в последнее время соединились они с протестантами, чтобы были они им защитниками. Поэтому протестантский наставник Лиюдер, обучавший коптских детей в доме, что дал близости патриарх Петр, был там в то время. Андрей, юноша 22–24-х лет, был его коптским учащимся-прислужником. Патриарх сначала сказал о нем: «Это же прислужник; как мне такого ставить в митрополиты? Да не будет!» Потом, однако, наставник его Лиюдер и — как говорит мусью Лежан — английский консул, бывший в Египте, назначили его. Он и был наречен абуной Саламой. После его поставления глава посланцев благочинный Хабтэ Селласе сказал: «У нас уговор и мы должны ехать в Рим», а патриарх запретил им, сказав: «Дети мои! Чем ехать в Рим, (59) так лучше вам мусульманами стать! Что там увидеть вы едете? Чего трудиться и ехать, чтобы увидеть людей, что половину дня монашествуют, а потом с женами живут? Не ездите туда отнюдь!» А к тому же говорят, что у англичан есть пословица: «Коли хочешь чего [добиться], разделяй!» Посланцев надвое и разделили. Из шести троих, давши им по 40 талеров, убедили отказаться [от поездки в Рим]. Это упомянутые выше баламбарас¹⁰⁸ Киданэ Марьям, авва Энгада и авва Габра Хейвот. Трое других это: один — глава посланцев благочинный Хабтэ Селласе, второй — потом принявший смерть за веру католическую отец мой Габра Микаэль, третий — духовник деджазмача Вубе настоятель монастыря Вальду. Они условились с абуной Саламой и тремя братьями своими, что те будут ждать их в Верхнем Египте, пока они, отправившись из Египта в паломничество в Иерусалим, не придут, возвратившись оттуда. (60) Те же, преступив уговор, отправились с абуной в нашу страну. В 1833 году по воплощении, в [месяце] тэкэмте,¹⁰⁹ прибыли они в Адди-Абун.¹¹⁰ Поэтому, сказанное мусью Лежаном, что мусью Дэжакоб пришел в Тигрэ, провожая абуну Саламу,¹¹¹ — ложь. Итак, когда бывшие с алекой Хабтэ Селласе по дороге в Иерусалим при-

¹⁰⁸ [Баламбарас — титул коменданта крепости, расположенной на столовой горе (амбе). Однако этот титул может фигурировать и просто в качестве воинского звания, безотносительно к конкретным функциям носителя его.]

¹⁰⁹ [т. е. октябре 1841 г.]

¹¹⁰ [Адди-Абун (букв. «селение абуны» на языке тигринья) — традиционное поместье эфиопских митрополитов в области Тигрэ.]

¹¹¹ С. 42. [Лежан писал: «M. de Jacobis débuta en Abyssinie par une faute grave: il fit de l'habileté et tourna des situations qu'il eût peut-être été plus digne de trancher.

были в Александрию, отказ их [ехать в Рим] переменялся вмешательством Владычицы нашей Марии и силою Господа. В сердце монсеньора Дэжакоба было многотерпение, даже большее, нежели мудрость его. Он не стал говорить: «мне-то что до людей, нарушивших договор со мною», но за 120 талеров нанял корабль, чтобы доставить их в Иерусалим. Тогда паломников пригласили в дом одной госпожи, жены консула Тосканы в (61) Александрии. Так как она была женщиной богобоязненной и духовной, они выслушали слова ее, как слова Владычицы нашей Марии, разом сердца их переменялись и они сказали ему: «Так возьми же нас в Рим». Он согласился и довез их до Рима. Когда посланцы, а с ними вместе всего 23 человека, прибыли туда, чтобы увидеть порядок богослужения и церкви святых апостолов Петра и Павла, то они были весьма поражены, увидев смирение и любовь, которую выказал к ним Григорий XVI, в особенности когда он сам предложил троим стулья. А затем видя, как в [месяце] нехасе в праздник Успения он принимает в качестве отца и наместника Господа нашего почести от чад своих (62) и как в том большом храме весь народ всякого чина, сосредоточившись в молитве, как один, простирается, бия себя в грудь и плача, поразились они и решили, что эти люди — истинные христиане. Как сказано в первой Книге Царств, которая стала третьей,¹¹² в 10-й главе, — царица Южная, когда пришла из своей страны в Иерусалим и увидела премудрость Соломона, порядок у слуг его и одеяния их, установления виночерпиев, то не осталась равнодушна. Так же и в поздние времена люди из ее державы, приблизившись к намного превосходящему Соломона наместнику Господа нашего и увидев своими глазами дела его и любовь, обрадовались весьма. Они увидели, что все, что наговаривает на него Враг, (63) — ложь. Алека Хабтэ Селласе сказал: «Кабы не сын мой Афеворк и кабы не [боязнь], что назовут меня вороном-посланцем,¹¹³ то уйти из Рима и

Le siège patriarcal était vacant. Oubié, qui songeait alors à se faire couronner négus, annonça qu'il allait faire les frais d'une ambassade chargée d'aller demander à Alexandrie le nouvel *abouna*. Mais il était lui-même en mauvais termes avec l'Égypte et ne savait qui envoyer avec quelque sécurité. Il s'ouvrit alors à M. de Jacobis et lui fit l'étrange proposition d'aller lui-même, — lui, nommé *abouna* par Rome, — chercher et amener son rival. M. de Jacobis accepta sans hésiter. Il s'était dit que, quelque parti qu'il prît, l'*abouna* n'en arriverait pas moins, et qu'il valait mieux avoir sa sympathie, sa neutralité au moins, que son inimitié. On verra plus loin s'il avait été bien inspiré en obtenant et en escortant jusqu'au Tigré l'*abouna* Salama, jeune copte natif de Minié». (p. 41–42).]

¹¹² [Эфиопы делят библейские Книги Царств не на четыре, а на две книги, отчего третья Книга Царств содержится в эфиопской Библии во второй книге.]

¹¹³ [Имеется в виду ворон, посланный Ноем из ковчега, который возвращался обратно, лишь покуда не сошла вода и не просохла земля, а потом улетел и не возвратился обратно с этой благой вестью.]

возвратиться в Эфиопию было бы как из Царствия Небесного сойти в геенну огненную».

Посланцы возвратились в страну нашу на 16-й месяц после того, как уехали. Особенно, когда ехали они и возвращались, поражались они весьма, видя любовь, терпение и кротость отца нашего. На пути туда, когда сели они на корабль в Массауа, однажды моряки напали на наших соотечественников и стали их пинать. Там было более 60-ти монахов, направлявшихся в Иерусалим, и, увидев, что обижают их братьев, все поднялись на мусульман. Отец наш, сначала мусульман смирив, начал наставлять монахов (64), приводя [слова] из Святого Писания: «Братья мои! Какая вам польза от паломничества в Иерусалим, если не помните вы о том, как Господь наш нас ради мучения принимал, и [сами] не терпите?» Те удивились и стали говорить меж собой: «Эге, да никак этот человек христианин?»¹¹⁴ Благодетель Хабтэ Селласе, отец мой Габра Микаэль и Амаре Кенфу были людьми учеными и спросили они отца нашего: «Лица без естества, а естества без лица не бывает, и если Вы говорите, что в Иисусе Христе два естества, то у Него непременно должно быть и два лица?» Он же спросил их, сказав: «Коли ваше учение таково, то как по-вашему будет то, что Троица — это одно естество в трех лицах?» И начиная с этого [времени] до самого возвращения своего исследовали они написанное на Халкидонском соборе, что противники, утверждающие во Иисусе Христе две действующие силы (65) без соединения, суть несториане. Поняв ложность этого, Амаре Кенфу и отец мой Габра Микаэль, а также семеро других приняли католическую веру. Благодетель же Хабтэ Селласе, хотя из-за должность своей и не стал католиком, увидев в Риме всю красоту его богослужения, а особенно духовность и доброту отца нашего, стал неким апостолом господина своего, всех его священников и сановников. Поэтому деджазмач Вубе признал бы истинность этой веры, кабы не опасался крушения своего государства. Монсеньора же Дэжакоба, как вы видели выше, стал он уважать и любить больше, чем прежде. Известно, что если бы он, подобно государю Феодору, исполнил бы злую волю абуны Саламы (66), то о вере католической в Тигрэ и говорить было бы нельзя.

Когда деджазмач Вубе объявил во всех владениях своих указ о сборе денег для того, чтобы привезти абуну, то об этом слышали по всей стране, и монахи из Шоа и Годжама, из Амхары и Тигрэ, отправлявшиеся в паломничество в Иерусалим, прибыли в Массауа, и отец наш дал всем им денег для уплаты за проезд на корабле. А те рассказали обо всем виденном ими и слышанном, а особенно о доброте и терпении отца нашего, по областям своим всем друзьям.

¹¹⁴ [Эфиопы всегда имели сильные сомнения в том, являются ли белые люди («франки») настоящими христианами.]

Отец мой Габра Микаэль не пошел оттуда в свою область, а стал жить в монастыре, называемом Гунда-Гунде. Поэтому он был известен, любим и уважаем и наставником [монастыря] Такла Гиоргисом, и отцом моим Такла Хайманотом из Гольа, и господином моим Вольде (67) Селласе, и другим священством [области] Агаме. Когда же он возвратился оттуда в Гондар, вместе с ним отправился, чтобы учиться у него и слуга, которого потом называли аввой Такла Гиоргисом. Итак, отец мой Габра Микаэль, как я уже говорил раньше, после того как возвратился из Рима, повел отца нашего в Агаме. Поскольку он там всем возвестил о вере католической, и его совет был услышан, то эта вера была провозглашена и насаждена в Агаме и в Дабекунейто. Католическими стали церкви: в Гольа одна, в Сазсез две или три, в Дабекунейто одна. Много католиков жило в большой области Энкечеу. Может быть не ошибаюсь, что в этих областях было 3 диакона, 17 иереев и 5 тысяч верующих. Услышав, что за 4 года имя отца нашего (68) разнеслось по области, селам и обителям, абуна Салама, сначала пребывавший в Гондаре, а потом сосланный в Тигрэ в [Адди-]Абун, со времени своего прибытия беспрестанно отлучал, хитрил и злобствовал. Однако деджазмач Вубе слышал о том, что он ученик протестантов, а особенно о его порочной жизни, о которой нам писать не пристало, и ни во что не ставил его отлучения. К тому же он пенял благочинному Хабтэ Селласе, говоря: «Как угораздило тебя привести мне такого юного митрополита?» Однако, как говорится: *ነ ቅዱስ ሰውየኝ ቤተክርስቲያን ስጦታ*¹¹⁵ — много бед и гонений приключилось с католиками из-за человека благородного происхождения, прибывшего из Европы и называвшего себя католиком, а свет духовный, который, как я говорил, уже 4 года как забрезжил в Агаме, был тьмою поглощен. В это время один французский человек, казавшийся другом абуны Иакова¹¹⁶ и (69) абуны Массайи пришел встретиться с ними в Гольа. Направлявшийся в область галласов монсеньор Массайя (поскольку дорога через Амхару была для него закрыта из-за вражды двух правителей — раса¹¹⁷ Али¹¹⁸ и деджазмача Вубе) около года оставался в Гольа под видом простого священника, а в священнический сан рукополагал тайно. Тот прибывший чужеземец пользовался уважением и того, и другого, и они все тайны свои ему открыли. В это время абуна Салама пребывал в

¹¹⁵ [Матф. 10, 36]

¹¹⁶ [Здесь автор называет Де Якобиса, а далее и Массайю абунной (обычным эпитетом епископа и митрополита в Эфиопии), потому что впоследствии Де Якобис был рукоположен во епископы, а Массайя достиг сана кардинала.]

¹¹⁷ [Рас (букв. «голова») — высший феодальный титул в Эфиопии.]

¹¹⁸ [Рас Али Алула — могущественный феодальный властитель областей Амхара и Бегемдер, по своему произволу ставивший и смещавший тогда номинальных царей в Гондаре.]

Адд[и-]Абун. Этот важный человек отправился к нему и рассказал, что в Агаме есть епископ, который во иереи и диаконы рукополагает, и все остальное. Но это еще не все. Он передал абуне Саламе письмо, посланное младшим братом монсеньору Массайе из его страны. Поскольку тот не знал языка, на котором письмо было написано, то он его и перевел.¹¹⁹ Поэтому абуна (70) пуще прежнего разъярился. Он срочно послал к деджазмачу Вубе [человека], по имени авва Иосиф, чтобы показать это письмо. Тот в это время был в Май-Тахло. Мусью Монтори, он же авва Фрументий,¹²⁰ прибыл из Гондара и находился в Адуа. Царь Шоа Сахле Селласе и рас Али послали его, чтобы он тайно привез [нового] митрополита. Но, услышав об этом, люди абуны [Саламы] стали преследовать его и в Май-Тахло настигли. Тот сказал [деджазмачу Вубе]: «Это вор! Я прошу наказать передавшего это письмо абуны Массайя!» Сказав это, не умолчал он и о том, что говорилось ему не для слуха деджазмача Вубе теми двумя вышеупомянутыми правителями, и спросил его: «Я собираюсь привезти митрополита, нравится ли Вам это?» Это недомыслие хуже, чем [поступок] передавшего письмо, потому что деджазмачу Вубе показалось, что [этот митрополит] прибыл на место абуны Саламы. Он разгневался и сказал: «Как это произошло без моего ведома? Пусть этот митрополит убивается той же дорогой, что и приехал!» Люди абуны, взяв «гласа государева»,¹²¹ с радостью великой возвратились [от деджазмача Вубе] и пришли в Гольа, чтобы изгнать монсеньора Массайю. Однако тот человек, что отдал [абуне Саламе] предназначенное ему послание, написал ему: «Бумага попала в руки абуны, и он на Вас

¹¹⁹ [Здесь автор явно имеет в виду французского путешественника Антуана д'Аббади (1810—1897), который провел в Эфиопии вместе со своим братом Арно десять лет (1838—1848). Трудно сказать, насколько со стороны д'Аббади это предательство католических миссионеров было предумышленным; позднейшие исследователи этого не утверждают. Так, авва Антониос Альберто пишет, что письмо Массайе попало в руки митрополита Саламы «из-за ошибки почты» (Dr. Abba Antonios ALBERTO, The apostolic vicariate of Galla, a Capuchin Mission in Ethiopia (1846—1942): Antecedents, evolution and problematics // *Ethiopian Review of Cultures* 1. Capuchin Franciscan Institute of Philosophy and Theology (Addis Ababa, 1998) 58), а миссионер-лазарист Ж. Кульбо в своей книге о Де Якобисе писал, что Антуан д'Аббади, узнав в Адуа о происшедшем, написал Массайе и предупредил его о гневe Саламы и возможных последствиях (J. COULBEAUX, Abouna Yacob... 82).]

¹²⁰ [т. е. Луиджи Монтуори, которого при посвящении в епископский сан нарекли Фрументием в память первого крестителя Эфиопии.]

¹²¹ [ቃለ፣ точнее — ቃለ : አፄ, или ቃለ : ሐፄ — старинный эфиопский придворный титул (букв. «глас государев»), который присваивался правительственному уполномоченному, действовавшему от имени правителя, на то время, в течение которого он должен был выполнять эти функции.]

весьма разгневан». Тот поспешно спустился из Гольа в Массауа, и когда люди абуны, взяв «гласа государева», пришли, то не застали его. Но дело, начавшееся по этой причине, как я уже говорил *выше*, навлекло на католиков великие беды и гонения. Итак, когда мусью Лежан, не зная о причине путешествия монсеньора Дэжакоба [в Египет и Рим] и плодах добрых, от этого произросших, говорит, что мусью Дэжакоб начал дело с ошибок, то скорее всего сам он ошибается. Очевидно, что католическая церковь в Агаме, в Дабекунейто и в Акеле-Гузай, которая с тех пор и доныне (72) уже 40 лет претерпевает бедствия, основана была, как мы видели *выше*, потому что он возвратился [после поездки] с посланцами в Рим. А то, что он не понимает этого и осуждает, так это по извращенности его сердечной.

Четвертая глава

Монсеньор Дэжакоб, прожив в Тигрэ около 15-ти лет, в 1846 году по нашему летосчислению отправился из Халая в Гондар. Чтобы проститься с деджазмачем Вубе он направил свой путь через Эндерту и Салава и, пройдя через Белеса, в [месяце] якатите¹²² он вошел в Гондар. Отец мой Габра Микаэль и жившие здесь католики обрадовались встрече с ним. Одна из причин, почему он пришел туда из Тигрэ в это время, (73) заключалась в том, чтобы исполнить чин рукоположения в иереи одного человека. Вторая состояла в том, что много раз приходил от кардинала Барнабо¹²³ запрос: «Почему Вы не идете в Шоа?» И он отправился туда. Деджазмач Каса, назвавшийся через 2 года государем Феодором, одержал победу над расом Али и находился в то время в Годжаме. Однако во всем Бегемдере были его наместники, и без позволения [этого] правителя белому чужестранцу проехать [через эту область] было невозможно. Поэтому монсеньор Дэжакоб послал к деджазмачу Касе в Годжам авву Такла Хайманота с письмом, испрашивая разрешения правителя на житье там, а если нет, то на проход [через его область]. Правитель ответил: «Если он будет жить в Гондаре, как все люди, в купленном им доме и не проповедуя, то я не возражаю». После этого абуна Салама отправился из Тигрэ и в этом же году (74) 12-го генбота¹²⁴ вошел в Гондар. В написанной на амхарском языке [книге]¹²⁵ сказано, сколько много бед и притеснений ему и католикам причинил абуна, и в этой книге я [говорить об этом] не могу.

¹²² [Де Якобис прибыл в Гондар 8 марта 1854 г.]

¹²³ [Имеется в виду кардинал Алессандро Барнабо (Alessandro Barnabó) из Congregatio de Propaganda Fide, ведавший там эфиопскими делами.]

¹²⁴ [19 мая.]

¹²⁵ [Имеется в виду то самое «Житие отца нашего Иакова», которое автор упоминает во введении к настоящему произведению.]

Мусью Лежан говорит,¹²⁶ что правлению Вубе постоянно угрожало нарушение равновесия, которое было в руках абуны. По этой причине прибытие мусью Дэжакоба в Гондар было весьма прискорбным и неправильным, что непоправимой ошибкой было прибытие его в Гондар, расколовшее надвое солдат и военачальников из-за его расхождений с абуней в вероисповедных вопросах. Ответ: Сказано *И́ и́ска́хъ а́рхїерее́ и́ кни́жницы, ка́кѡ е́го́ лѣгѣи́ ѣ́мше ѡ́бїѣтъ: глаго́лахъ же: но не въ прѣ́зникѣ, е́да ка́кѡ мо́лва бѣ́детъ ли́дска* (Марк 14, 1). Слава Ему, мир (75) принесшему Спасителю всего мира, Господу нашему Иисусу Христу, Который, дабы открыть всему Израилю, собравшемуся в этот день на праздник, что Он их Спаситель, дабы рассказали они во всех странах о страстях Его, дабы замысел первосвященников разрушить, прибыл в праздник Пасхи в Иерусалим, чтобы умереть [там]. Или мусью Лежан [и] Господа нашего будет осуждать? Кроме того, он, как мне кажется, дерзает поносить и святого Павла, [о котором сказано]: *Та́кѡ свѣ́жѣтъ е́го́ во іе́рлїмѣ́ іѹ́де́е́ и́ пре́дѣ́лѣтъ въ ѡ́цѣ́ ѡ́зыкѡва́. И́ ѡ́коже́ слы́шахѡмъ сї́лѣ, мо́лѣхѡмъ па́вла... не восхо́дити е́мѹ́ во іе́рлїмѣ́... И́зъ во не то́чїи́ свѣ́занъ кѣ́ти хо́щѹ́, но и́ ѡ́мрѣ́ти во іе́рлїмѣ́ гото́въ е́смь за́ ѡ́мѣ́ гдѣ́ і́и́са*, за то, что он пришел в Иерусалим, и поскольку иудеи собрались убить его, весь Иерусалим возмутился (Деян. Ап. 21, 11–14). Затем он говорит, что [прибытие монсеньора Дэжакоба в Гондар] было для того, чтобы вовлечь военачальников в распрю из-за вероисповедных дел. Как я говорил прежде, начиная с того времени, как дурной человек передал абуне письмо монсеньора Массайи, католики, жившие в Тигрэ, не знали покоя от бедствий и заточений. Больше десяти лет прошло с тех пор до того, как он ушел в Гондар. Чего же тогда он войска не приводил? Всем известна история о том, как монсеньор Дэжакоб в Гольа за большие деньги место купил, молитвенный дом, школу и другие большие дома построил, как, прожив здесь около четырех лет, он затем изгнан был в Монкуллу,¹²⁷ а построенный им там дом был сожжен воинами деджазмача Вубе, пришедшими разграбить Самхар, и что ими же был разграблен дом французского консула (77) Дегутена. Испуганный этим деджазмач Вубе написал тогда дружественное письмо мусью Роланду, прибывшему в Массауа, чтобы сменить Дегутена на должности консула.¹²⁸ Письмо это приведено в книге мусью Лежана (страница

¹²⁶ В 3-й главе на странице 46.

¹²⁷ [Имеется в виду пригород Массауа Имкуллу, называемый тогда европейцами Монкулло.]

¹²⁸ [Имеется в виду официальный вице-консул Франции в Египте, имевший постоянное пребывание в Массауа Эжен Роллан (Eugène Rolland), сменивший на этом посту А. Дегутена в 1849 г.]

254).¹²⁹ В год изгнания монсеньора Дэжакоба из Гольа мусью Роланд отправился из Массауа до Хаузена и встретился с деджазмачем Вубе. Он не только не сказал ни одного хорошего слова о миссии, но даже не повидался с находившимся в четверти часа пути монсеньером Дэжакобом. А чтобы встретиться с гонителем католиков, еретическим митрополитом абуней Саламой, так он проделал двухдневный путь от Хаузена до Адд[и-]Абун, и встретились они полюбовно. Кроме того, монсеньор Дэжакоб от французского консула в Массауа (78) Делея¹³⁰ и худшие притеснения видел. Как я сказал выше, когда абун Салама встретился в Амбачара с деджазмачем Касой, то сказал ему: «Прогони ради меня авву Иакова, а его людей свяжи и отдай мне!» Он это для него и сделал в 9-й день [месяца] хамле в 1846 году по воплощении.¹³¹ Под усиленной стражей он отослал отца нашего к Абрехаму, правителю Метемма. Однако, поскольку Бог блаженных апостолов Петра и Павла хранил раба Своего Иакова и избавлял от врагов, то из Метемма вернулся он в Адардеха, область, что находится близ Гондара, в оттуда — в Халай. Случилось это через год после того, как он оттуда ушел. В это время деджазмач Каса сместил деджазмача Вубе и нарекался государем Феодором. Как сказал мусью Лежан, абуну Саламу поставил на должность бывший в Египте английский консул (79) и был он учеником протестанта Лиюдера (странника 43), и потому рьяно работал он на пользу английского вероисповедного и государственного порядка. Английский консул мусью Плоуден¹³² уговаривал абуну Саламу прогнать монсеньора Дэжакоба, говоря, что пока в Эфиопии будут священники, присланные из Рима, дела

¹²⁹ [Вот французский текст этого письма, приведенный в книге Лежана: Nous désirons que vous connaissiez que, dans les événements de *Mocollo*, arrivés en février dernier, nous n'avons pris volontairement aucune part, et que nous regretterions vivement d'avoir donné lieu à votre gouvernement de douter de notre amitié. Ainsi que nous vous l'avions fait savoir, nous sommes toujours dévoués à la France et disposés à le lui prouver; d'elle seule nous espérons des secours pour nous défendre contre les nouveaux ennemis qui nous menacent. Veuillez, monsieur le Consul, donner à votre gouvernement connaissance de nos sentiments, afin que nous ayons la grande satisfaction d'être compté toujours au nombre des ses amis les plus sincères.

Fait à Aouziène, le 1er octobre 1849.]

¹³⁰ [Имеется в виду Л. Делайе (L. Delaye), который в мае 1853 г. прибыл в Массауа в качестве французского вице-консула после того, как три года консульская должность там оставалась незамещенной.]

¹³¹ [9-го июля 1854 г.]

¹³² [Имеется в виду Уолтер Плоуден (Walter Chichele Plowden), британский консул, бывавший в Эфиопии и раньше, но в этом качестве прибывший туда в 1848 г. и убитый там в 1860 г.]

наши не пойдут. Для того, чтобы тот сделал это, как мусью Барони,¹³³ его представитель в Массауа, говорил мусью Дельмонте,¹³⁴ «каждый год от английского правительства для абуней Саламы через мои руки проходило восемьсот талеров». В Житии отца нашего на амхарском языке написано, что [человек] по имени Белл Йоханнес, бывший из англичан,¹³⁵ который потом стал лика-маквасом,¹³⁶ прибыл вместе с посланцами правителя, чтобы изгнать монсеньора Дэжакоба из Гондара в Метемму. Однако те-то люди другой партии, и не удивительно, что они поднялись (80) против католиков, а особенно прискорбно, что врагами миссии стали люди из французов, называвшие себя католиками. Так, один, как я говорил раньше, передал абуне Саламе письмо монсеньору Массайе. Мусье Лефевр, называвшийся в нашей стране Теофилом,¹³⁷ не постеснялся придти вместе с посланцами деджазмача Вубе, чтобы изгнать монсеньора Дэжакоба из Гольа. Когда монсеньор Дэжакоб возвратился из Метеммы в Халай, то упомянутый мною выше мусью Делей, чтобы порадовать мусью Плоудена, написал ему письмо: «Зачем Ваш проповедник находится там? Отослите его!» Слышал я, что во Франции есть много верующих, (81) которые добросердечно помогают посланникам Евангелия, старающимся обратить людей Эфиопии к их истинной матери — Святой Церкви. А мусью Лежан, чтобы опечалить их, поступил хуже других, когда написал, что мусью Дэжакоб в то время хотел возмутить войско из-за вероисповедных вопросов, разделявших его с абуней.

¹³³ [Имеется в виду представитель (Wakil) британского консула У. Плоудена в Массауа Раффаэле Барони (Raffaele Baroni).]

¹³⁴ [Имеется в виду миссионер-лазарист Карло Дельмонте (Carlo Delmonte).]

¹³⁵ [Имеется в виду Джон Белл (John Bell), шотландский авантюрист, поступивший на службу к царю Феодору. Он одевался как эфиоп, женился на эфиопской девушке, имел несколько детей и получил от Феодора должность и титул лика-макваса.]

¹³⁶ [Лика-маквас — это старинный титул, который прежде носил царский конюший, выполнявший в то же время и обязанности «двойника царя». Обычно в сражениях лика-маквас, облаченный в царские парадные одеяния, восседал под красным зонтиком, тогда как царь в простой одежде обычного воина руководил сражением, находясь в другом месте. В подобных сражениях гибель предводителя обычно решала исход битвы, поэтому и главный удар направлялся туда, где возвышался красный царский зонтик. Так что должность лика-макваса в те времена бывала не только почетна, но и опасна. С течением времени лика-маквас утерял эту функцию «двойника» и превратился просто в название одной из придворных должностей.]

¹³⁷ [Имеется в виду лейтенант Теофил Лефевр (Theophile Lefebvre). Подробнее см. в его книге: Th. LEFEBVRE, Voyage en Abyssinie exécuté pendant les années 1839, 1840, 1841, 1842, 1843 (Paris, 1845—1848) 6 vols.]

Однако из дальнейшего тебе станет ясно, что в то время прибытие монсеньора Джакоба с чадами своими в Гондар, дабы муки принять, пуще прежнего преумножило славу веры католической. Случилось так: после того, как абуну прибыл в Гондар, деджамач Каса, связав Гошу Бырру, пришел в [месяце] сани¹³⁸ в Амбачара. После того, как они оба¹³⁹ посоветовались, указ о новой вере был объявлен сначала в Амбачара, затем в Гондаре и повсюду, где были большие базары. Он гласил: «Того, кто через две недели не примет веры абуну Саламы, я укорочу сверху до шеи, а снизу до голени!» А люди страны нашей (82) были разделены на три партии, называемые: первая — партия «помазания», вторая — партия «сына благодати», третья — «сын — помазание».¹⁴⁰ А тем указом [провозглашенная] вера гласила, что Христос [и] по человечеству Своему — Бог, что [и] по человечеству Своему Он обладает тем же знанием, что Отец и Дух Святой. Все три партии от испуга начали отрекаться каждая от своей веры.

Как мы видели выше, поскольку посланцы деджамача Вубе возвратились, Рим повидавши, то по всей стране пошла добрая слава о католической вере и монсеньоре Джакобе. И когда все отрекались каждый от своей веры, то они, укрепившись заступничеством Владычицы нашей Марии [и] силою Господа нашего Иисуса Христа, явили веру свою, и слово, сказанное: и вратѣ ѿдѣла не ѿдолѣитѣ ѿ. ¹⁴¹ Всем им была уготована одна участь (83) — [колодки] в два локтя с пядью. Выдолбив [в колоде] середину, туда обе ноги засовывали, а чтобы ног было не вытащить, с двух сторон посередине вколачивали деревянные гвозди. Спать было можно, лишь на спину откинувшись, направо или налево не повернуться. Справлять нужду естественную человеческую вынуждены были там же, где и спали. Очень все дивились, что в таковых мучениях они вере своей не изменяли.¹⁴² Абуну же презирали. В великой ярости послал он

¹³⁸ [В июне 1855 г.]

¹³⁹ [т. е. деджамач Каса (будущий император Феодор) и абуну Салама]

¹⁴⁰ [Вкратце взгляды партии «помазания» заключались в том, что Христос был обожествлен через помазание Духом Святым; партии «сына благодати» — в том, что помазание было воспринято человеческим естеством Христа. Этим помазанием Он — Сын благодати. Помазание вернуло человеческому естеству Христа утраченное Адамом совершенство, но отнюдь не было средством Его обожения. Взгляды партии, чьим лозунгом было: «Сын — помазание», сводились в тому положению, что Христос Сам есть помазующий, помазуемый и помазание, т. е. представляли свободой крайнюю форму монофизитства. Подробнее об этом см.: В. В. Болотов, Несколько страниц из церковной истории Эфиопии. II. Богословские споры в Эфиопской церкви // *ХрЧт* (1888) II. 30–62; 775–832.]

¹⁴¹ [Матф. 16, 18]

¹⁴² Как сказано в Апокалипсисе (12, 12): *сегѡ радн веселитеса нѣсѣ ѿ жнѣщѣн на нѣхѣ*; твердость их всех удивляла и радовала.

к царю. Он послал слугу своего, асаллафи¹⁴³ Вольде Йоханнеса со словами: «Люди аввы Иакова укрепились в злобе своей, накажи же их!» Тот ответил ему: «Вы мне сказали связать их и выдать, так я их Вам и выдал. Если они заслуживают наказания, справьтесь по “Суду царей”¹⁴⁴ и накажите [сами], а если не заслуживают — отпустите». (84) Поэтому абуну сказал арестованным: «Вот Каса сказал мне наказать вас. Если вы не обратитесь, то смерть ваша близка. Да что вы для меня? Я даже женщину не обратившуюся выпорол». Об этой женщине я потом расскажу. Арестованные же, однако, столь сильно желали умереть за свою веру, что ответили ему: «Не отдадим Вам мы душу свою, разве что плоть!» На этот ответ их он очень разгневался. На 27-й день [месяца] тахсаса, в четверг около полудня в 1847 году от воплощения,¹⁴⁵ он, воссев на площади, приказал приводить их по одному и подвергнуть бичеванию. Поскольку и после этого они не отреклись, то, разгневавшись, он приказал их заточить в прежние колодки. После этого, когда абуну с царем в тот год выступили в поход на Шоа, они по заступничеству Владычицы нашей и по милосердию Божию в 6-й день месяца сани¹⁴⁶ на 12-й месяц после того, как были схвачены, вышли из плена фараонова, памятуя сказанное Иеремией: и нынѣ что текѣ ѿ пѣти ѿгнѣтѣкомѣ, ѿже пѣти вѣдѣ мѣтнѣ,¹⁴⁷ и не притронувшись к мутной воде ереси, проклятой и опровергнутой Святым Духом на Халкидонском соборе.

Женщину же, о которой тот сказал «Да что вы для меня? Я даже женщину выпорол», звали Хабту Лемлем,¹⁴⁸ и была она женой дабтара¹⁴⁹

¹⁴³ [Асаллафи — титул кравчего. Такой слуга не только прислуживал своему господину за столом, но мог выполнять любые его поручения.]

¹⁴⁴ [«Суд царей» — эфиопский сборник канонического права, представляющий собою перевод египетского Номоканона Ибн аль-Ассала (XIII в.), сделанный эфиопским дьяконом Петросом Габра Эгзиабхером с помощью египетского клирика Авраама во второй половине XVI в. Если в Египте этот Номоканон, называвшийся просто «Сборником канонов», служил только учебником канонического права для коптских монастырских школ, то в Эфиопии он, получив название «Суд царей» (ፍትሕ : ግሥት), вплоть до новейшего времени считался авторитетнейшим источником права при любых судебных разбирательствах.]

¹⁴⁵ [4 января 1855 г.]

¹⁴⁶ [12 июня 1855 г.]

¹⁴⁷ [Иер. 2, 18]

¹⁴⁸ [Так в тексте, однако это — мужское имя. Вероятно, автор поставил его по ошибке вместо женского варианта такого же имени — Хабтва Лемлем.]

¹⁴⁹ [Любопытная разновидность эфиопского белого духовенства, по своему положению при храме напоминающая древнееврейских левитов. От них не требовалось ни ухода из мира и безбрачия, как от монахов, ни ненарушимого церковного брака, как от священников. Они не были рукоположены в сан и потому не могли служить обедни, но подвизались при церкви, где исполняли священные пляски и гимны.]

Хайлю. Это тот, который побывал в Риме вместе с посланцами. Когда монсеньор Дэжакоб и братья его — монахи — были схвачены, он был вместе с ними, и Господь его спас. Жена же его была схвачена в Введенский праздник в доме его управляющего. У его матери и у управляющего¹⁵⁰ было много денег. Все они были сосчитаны. Солдаты царя и абуны кормились на эти деньги как хотели и притесняли [хозяев]. Затем эту женщину привели к абуне. Тот сказал ей: «Найди мужа своего (86) и приведи, а для принятия вместе с ним веры, прими наставление». Около двух месяцев поучив, ее отпустили. На 4-й месяц после этого, в [месяце] тэкэме абун приказал привести к нему эту женщину и сказал ей: «Коли твой муж пропал, ты прими мою веру». Однако в обычае Бога Всемогушего, живучи в сердце слабых, посрамлять надменных. Кроме того, чтобы не дать повода людям страны нашей говорить, что не ведают они истинной веры, вселил Он благодать Свою в сердце этой женщины. Однако история о том, что говорил ей абун и что отвечала она, и о муках, что приняли католики, написана [на языке] геэз.¹⁵¹ Здесь я расскажу об этом лишь немного, чтобы не обрывать начатого. Эта женщина, стоя перед лицом абуны и собрания бесстрашно, (87) говорила: «Я женщина наукам не обученная, но то, что вера, которой учат меня отцы римские, истинна, узнала я по делам их и уверовала. Я давала обет не предавать мужа своего до самой смерти. Эти [отцы римские] говорят, что завет брака неразрушим, кроме как смертью. Вы же сказали, что за другого замуж меня выдадите. Вот по этому-то я и распознала вас». Услышав это, разгневался абун. Эту женщину заковали в ножные кандалы. Затем, кажется, на 3-й день абун второй раз ее допрашивал и уговаривал, но, потеряв всякую надежду, выпорол ее сначала плетью, а затем кнутом. Когда ее бичевали, на спине ее был привязан ребенок четырехмесячный. После двух или трех ударов абун снял его и бросил. Время было темное, и некая бездетная женщина (88) взяла его и спрятала. И пока не принесли его ей, для этой женщины мука эта была горше уз и бичеваний. После этого на рассвете собрались домочадцы этой женщины и с утра до вечера умоляли ее отречься. Они досаждали ей своими мольбами, одни держа на плечах двух ее детей, а другие — камни.¹⁵² Она же, чтобы не видеть и не слышать их, закуталась в одежды свои. После этого привели они к ней абуну, и тот сначала уговаривал ее, а затем начал ее страшить, говоря: «Вот придет Каса в Квесквам¹⁵³ чтобы принять при-

¹⁵⁰ и у жены его

¹⁵¹ [Это произведение, к сожалению, неизвестно переводчикам.]

¹⁵² [Имеется в виду эфиопский обычай являться с камнем на плечах в знак униженной просьбы (обычно о помиловании).]

¹⁵³ [Имеется в виду Квесквамский собор в Гондаре, возведенный царицей Ментевваб в 1733 г.]

частье. Я тебя высек по-отечески, он же губы тебе отсечет и груди твои отрежет», и подобное сему. Женщина же, силою Господа стояла на своем. Стали родичи ее просить абуну: «Господине, да не покажется Вам, что ее упрямство от нее самой. Муж ее хитроумен.¹⁵⁴ Был он в стране франков и (89) опоил ее зельем. Отдай нам ее, чтобы эти чары разрушить, мы, читая Житие Такла Хайманота, окрестим ее». ¹⁵⁵ 28 дней проведя в кандалах, была она освобождена под поручительство и возвращена в свой дом. Потом на 2-й год, когда абун и царь вернулись из Шоа, эта женщина снова была схвачена и приняла гораздо большие мучения. Была она беременна, а ей сначала жилами связали руки за спиной, а потом насильно выдали замуж. В заключении она родила. Вся остальная ее история, как я раньше сказал, написана на геэзе. Слух о жестокости абуны и твердости этой женщины разнесся по всей Эфиопии. Слышал я, как негодовала государыня Тевабач, жена государя Феодора, услышав эту историю: «Какой же жестокий этот абун, который женщины такие мучения причинил!» (90) Кроме того, шоанец Вольде Селласе, алека, хотя по вере своей и был врагом католиков, но, узнав о мучениях этой женщины, он пришел к абуне. А его и абун боялся и уважал, по учености ли его или по другой причине — я не знаю. Он укорял его: «В какой книге митрополит наш нашел, что из-за веры женщину нужно под стражу брать и бичевать? У Златоуста, у Кирилла или еще где?» Кроме того, в Гондаре и в других областях, где прослышали о ее страданиях, люди осуждали ученых наставников и священников. «Коли даже мать кормящая за веру свою такие муки принимает, то как же они-то отреклись?» — поражались они. Итак, если случилось такое великое свидетельство и возвеличивание католической веры, когда монсеньор Дэжакоб (91) находился в Гондаре, то кто может порицать его, кроме уж последнего врага Господа нашего Иисуса Христа? А если кто другой, услышав эти порицания, станет осуждать посланника Божия монсеньора Дэжакоба, то свершится над ним сказанное устами Давида: *н'бми да б'д'д'т'з й'стн'й лыт'йвы, гал'б'лищ'ыл на п'в'наго б'ззак'он'е*.¹⁵⁶

В это время упомянутый мною выше отец мой Габра Микаэль, благодаря которому вера католическая проповедовалась в Агаме и в Дабекунейто, прибыл для совета с государем Иоанном¹⁵⁷ раньше монсеньора Дэжакоба и находился в Гондаре. Своей ученостью, монашеством и

¹⁵⁴ [Слово *ተንሰላኝ*, употребленное здесь, имеет значение «хитрец», а также «чернокнижник» и «колдун».]

¹⁵⁵ [Имеется в виду не столько христианское крещение в собственном смысле этого слова, сколько «окропление водою молитвы», которому эфиопы приписывали магическое значение.]

¹⁵⁶ [Пс. 30,19]

¹⁵⁷ [Имеется в виду царь Иоанн III (1840—1841).]

отцу моему Габра Микаэлю: «Отче! Вот по приговору “Суда царей” предстоит Вам умереть или уцелеть!» Тот ответил: «Коли так, то пусть это будет сегодня». Правитель разгневался и (97) стал говорить ему «ты»: «Не будет этого сегодня, разве что сам ты на себя руки наложишь!» Отец мой Габра Микаэль ответил: «Коли я руки на себя наложу, то буду Иудой». Истинным пророчеством стало это для государя Феодора, который потом сам руки на себя наложил. После этого сказал правитель афа-негусу¹⁷² Канзиле Ворку: «Встань, возьми этого монаха и заключи под стражу!» Когда из оков абуны переводили его в оковы правителя, то содрали с него и те лохмотья, что были. Канзиле Ворку во время трапезы кормил его, усадив за свой стол. Он уважал его как своего отца, но, страшась господина своего, одежды ему не давал. А когда деджамача Вубе сместили и поместили к нему же под стражу, совместные трапезы прекратились. На второй месяц после этого¹⁷³ деджамач Каса сразился с деджамачем (98) Вубе в местечке Деболя, что в Самене, и одержал победу. На третий день, в воскресенье, во второй день [месяца] якатита в 1847 году от рождества Господа нашего¹⁷⁴ он назвался государем Феодором, воцарившись в Дарасге. После его воцарения был объявлен указ, чтобы все духовенство из Вальдеббы и других монастырей, находившихся во владениях деджамача Вубе, пришло к абуне и приняло [его] веру и чтобы сюда же пришли все землевладельцы. Поэтому все собрались к абуне и к нему. Чтобы устроить всех, царь в этот месяц приказал привести к себе отца моего Габра Микаэля и сильно бичевать. Помимо оков, ему и руки за спиной связали. Растянули его слева и справа, и подошли к нему четыре человека с длинными бичами из кожи бегемота.¹⁷⁵ Им было приказано по-двое, сменяясь для отдыха, (99) бичевать его, покуда он веру не переменит. Кроме того, царь сильно и злобно поносил исповедание римское. «У этого-то какое христианство? А он еще матеб¹⁷⁶ повязал! Срежьте его и бросьте». Посему содрали с него нарамник, крест и висевший у него на шее медальон [с изображением] Владычицы нашей. Отец же мой Габра Микаэль благодарил и почитал поносивших его, говоря: «Как уверовал я в Божество Господа Бога моего, так не отрекусь и

¹⁷² [Афанегус (букв. «уста царя») — титул председателя верховного суда, который в принципе должен вести судебное заседание от имени царя, но на деле обычно просто выполнял его указания.]

¹⁷³ [т. е. после описанного суда.]

¹⁷⁴ [8 февраля 1855 г.]

¹⁷⁵ [Бичи из кожи бегемота были страшным орудием казни. Их вырезали из сырой шкуры под острым углом и не дубили, отчего ремни, высыхая, скручивались и становились твердыми, как дерево, с острыми, как лезвие, краями.]

¹⁷⁶ [Матеб — шнурок, обычно синего цвета, который эфиопские христиане носили на шее в знак своего исповедания христианской веры.]

от человечества Его», и громким голосом хвалу возносил, говоря: *Слава Отцу, слава Сыну, слава Святому Духу!* Между тем он упал. Бичеватели, думая, что он умер, остановились. Все люди, бывшие на этой площади, трепетали и ужасались многому бичеванию его. Он же (100), укрепленный силою Духа Святого, здесь, уже упавши, дабы мужество подвига своего показать, спросил бичевателей: «Не утомились ли вы?» Царь, услышав это и, похоже, удивившись, разгневался и приказал бичевателям еще сильнее бить его. На нем не оставили никакой одежды, кроме штанов, да и те от многого бичевания разодрались, и остался он нагим. Один глаз он еще раньше потерял, но за великую ученость его называли Габра Микаэлем четырехглазым.¹⁷⁷ Царь же приказал выбить ему и здоровый глаз. С остального тела его кровь не текла, а из глаза много крови вытекло. Кроме того, приказал он, не найдя слова для члена, что на геэзе зовется *плоть крайняя*, (путь мочевого): «По этому ударьте!» Бичеватели, боясь гнева господина своего, изо всех сил стали бить его. (101) Но дабы явилось сказанное «даже лист единый не упадет без воли Божией»,¹⁷⁸ то не смог он не то чтобы душу его от тела отделить, но даже голоса его ослабить. Из тех, кто были на этой [площади] Адабабай, одни говорили, что это из-за зелья не умирает он, и кровь не течет из тела его при таком бичевании, большинство же говорило: «Это чудо, подобное сотворенному для святого Георгия!» Поэтому после сего они перестали называть его аввой Габра Микаэлем, а стали называть мучеником Георгием. Глаз его в этот день совсем перестал видеть. На следующую ночь, однако, одна женщина, — не знаю, но кажется, что Владычицею нашей посланная, — промыла ему раненый глаз и помазала свежим маслом. Тотчас он прозрел и стал видеть лучше прежнего. На второй или (102) на третий день после бичевания пришло известие, которое взволновало царя с войском его. Поэтому выступил он из Самена в поход в страну галласов.¹⁷⁹ О причине [этого похода] я напишу позже. Абуна и царь, не веря в твердость раба Божия, явленную пред ними Господом, решили не отпускать отца моего Габра Микаэля. Сковав его цепью вместе со стражником,¹⁸⁰

¹⁷⁷ [«Четырехглазыми» называли тех немногочисленных богословов, которые овладели всеми четырьмя предметами, преподававшимися в высшей эфиопской школе богословской экзегезы, т. е. 1. Толкование книг Ветхого завета; 2. Толкование книг Нового завета; 3. Толкование святоотеческих писаний вместе с каноническим правом и церковным календарем; 4. Толкование монашеских правил и писаний.]

¹⁷⁸ [Ср. Мф. 10, 29]

¹⁷⁹ [Имеется в виду народ оромо, которых все соседи называли галла (в русской научной традиции — галласами).]

¹⁸⁰ [Имеется в виду так называемый специальный страж заключенного, с которым заключенного или арестованного обычно сковывали цепью или связывали веревкой и который назывался *курания* и был вынужденно неразлучен со

они погнали его [с собою]. Староста церкви святого Гавриила, резиденции абуну в Гондаре, Вольде Гиоргис, так говорил мне: «Нам казалось, что он умер в тот день, когда его избивали. Потом нам сказали, что он глаза лишился, но не умер. А потом видел я, когда шли мы из Самена в Вогара, что глаз его совсем зажил, силы окрепли и что шел он, шатаясь, с передовыми отрядами. Шедшие спрашивали его: «Отче, да освободит Вас Господь, отчего Вы в цепях?». Другие же (103) говорили, удивляясь: «Уж не тот ли это, которого позавчера за веру бичевали? И как же он не умер, все эти муки приняв? Как он дорогу одолевает?». Господь повелел Моисею сделать трубы, созывающие народ к святой скинии собрания.¹⁸¹ Одной из них стал в это время отец мой Габра Микаэль. Войско, что было в походе, с одной стороны слышало глас царского барабана, а с другой стороны — глас отца моего Габра Микаэля. Страж, скованный с ним, видя, что его господин — Канзиле Ворку — его уважает, не подгонял его. Как я сказал выше, он, шагая скоро, на возвышенном месте останавливался и громким голосом говорил, что мучения его за веру католическую, что Господь наш Иисус Христос (104) — совершенный Бог и совершенный человек. К тому же тогда шла Страстная неделя, и он говорил так: «Братья мои, чада мои, если вторая, человеческая, природа по соединении исчезла, то каким же образом Он подвергся страданиям, каким же образом умер Он, каким же образом спас Он нас? А если Он нас не спас, то как же называли Его Спасителем мира?» Эти и подобные слова говорил он, ничего не страшась. И так продолжалось до самого того места в галлаской области Варра-Химено, где он упокоился.

Когда царь переправился через большую реку, называемую Башело, и расположился станом в Баба, сюда из Массауа прибыл английский консул мусью Плоуден. Здесь они и встретились. Будучи консулом, он был встречен с почестями. После встречи, однако, царь созвал большое судилище. Абуна и эччеге сели слева и справа; и они, и сам царь (105) предстали во всем величии, украшенные знаками своего достоинства. Царь повелел привести отца моего Габра Микаэля и обратился к собранию: «Я, Абба Татек,¹⁸² силою Христовой всех сужу и всеми повелеваю, а этот несчастный, этот убогий говорит, что неподсуден мне. Все вы, присутствующие здесь князья, будьте мне свидетелями!» В ряд были поставлены три шатра. Там было множество амхарских и тигрейских

своим пленником. Так заключенных содержали в походе или временном военном лагере, где не было специальных мест заключения.]

¹⁸¹ [Ср. Числ. 10, 1–3.]

¹⁸² [Эфиопские цари и крупные феодалы в XIX в. имели свои почетные боевые прозвища, составленные из двух частей: слова «абба» (владыка) + имя его боевого коня. Именем боевого коня царя Феодора было Татек.]

князей. Дабы не осудил ты того, что сказал тогда в ответ отец мой Габра Микаэль, вспомни, как обличал Господь наш фарисеев, о чем говорится в Евангелии.¹⁸³ Кроме того, знаешь ты и сказанное святым Стефаном-первомучеником: Жестоковѣиїи, ѿ нещербѣзаниїи сердець ѿ ѿшегѣ, въ приїснѣ дѣхъ стѣбѣхъ противѣтеа [Дѣл. ап. 3, 14]. Когда же глава придворного духовенства (106) спросил: «Войтинѣ ли галгѣлешн тѣкѣ;» — то, смиренно поведав спросившему историю Спасителя нашего от начала до конца, он обличал их, воспламененный любовью Духа Святого, пребывавшей в сердце его: «Как же вы, зная свидетельства эти, убили Бога вашего Христа, словно вора? Кроме того, сказано: Сѣуаѣ же ѿже ѿ Пѣуеаѣ, ѿпѣлннѣа дѣа стѣаѣ, ѿ воззрѣѣѣ нѣнѣ, речѣ: ѿ ѿпѣлннѣе вѣлѣїа лѣтѣї, ѿ вѣлѣїа злѣбѣї, ѿнѣ дѣаѣлѣ, враже вѣлѣїа правды, не престѣнѣшн ли развѣрѣаїа пѣтѣї гѣнн прѣвѣїа; [Дѣл. ап. 7, 1]. Отец мой Габра Микаэль со времени ареста своего до сих пор к царю и абуне обращался почтительно. От хамле и до генбота¹⁸⁴ он свидетельствовал словом своим, а наипаче принятием мук тяжких, что истинна (107) одна лишь католическая вера. Но поскольку абун и царь, презрев эту силу Господню, постоянно хулу возводили на веру святую, Дух Святой исполнил силою раба Своего, дабы посрамить гордыню человеческую.

И сказал он смело, ничего не страшась и обращаясь на «ты»: «Мой судья наверху — Господь мой Иисус Христос, а ниже мой судья — Патриарх Римский. Ты же — наказание, а абун твой — дьявол!» — «Ты, несчастный! Как это ты мне неподсуден?» — сказал царь. Ответ [был таков]: «Ты судия над плотью моею, а над душою моею ты отнюдь не судья!» [Последовал] вопрос (а здесь был консул Плоуден): «Ну а этот, что из-за моря прибыл, может ли он судить тебя?» Ответ: «Увы, ныне уже римлянам судьями стали враги Марии, не признающие среды и пятницы!»¹⁸⁵ (108). Лучше уж ты, чем он!» После этого царь приказал вывести его и расстрелять. Он же сказал: «На это ты имеешь право». Палач, подталкивая, вывел его на место казни и связал ему руки за спиной. Когда же приблизился стрелец, чтобы стрелять в него, появился заступник. Поднялся консул Плоуден и попросил: «Государь! Помилуйте его ради меня!» Но кажется мне, что сделал он это из умысла. В том году в газете, называемой «Европа Журналь», написали, как англичане или враги Марии хвалили государя Феодора за то, что он прогнал монсеньора Дэжакоба. В католическом же журнале, узнав об изгнании монсеньора Дэжакоба и страданиях братьев его, писали, что в африканской [стране] Эфиопии объявился новый Диоклетиан. Потому-то и просил он, чтобы имя государя (109) Феодора вконец не опорочить.

¹⁸³ Матф. 23, 13, 35.

¹⁸⁴ [т. е. июня до мая]

¹⁸⁵ [т. е. протестанты, не почитающие Богородицу и не блюдущие поста.]

Слышал я, что после этого царь ушел в другую область и там, где он стоял станом, снова приказал сильно бичевать отца моего Габра Микаэля. Дойдя до Варра-Химено и области Садики Абройе, упокоился он в узах от голода и дизентерии в тот год в [месяц] нехасе на 23-й или 24-й день,¹⁸⁶ в течение 13 месяцев служа Господу в заточении, в бичеваниях и в скитаниях. Вечная хвала и слава Господу нашему Иисусу Христу, который по предстательству матери Своей святой Девы Марии подал ему благодать Свою, дабы стал он свидетелем и светочем истинной веры. Аминь. Но полная его история, от начала и до конца, написана на геэзе в книге, где описывается история католиков. Здесь же написал я это, чтобы ты увидел, что слова мусью Лежана о том, что мусью (110) Джакоб прибыл в Гондар, чтобы враждовать с абуной, — неверные, по ошибке ли, или по хитрости.

Пятая глава

Как сказано в «Истории царей», дети Менелика,¹⁸⁷ вплоть до свергнутого в Афераванате государя Такла Гиоргиса, были царями Эфиопии.¹⁸⁸ Поскольку не блюл он закона Божьего, восстали против него Али Великий из рода Варрасек, правивший Бегемдером,¹⁸⁹ [и] годжамский рас Хайлю, женатый на Валатте Эсразль, дочери государя Бакаффы. В Афераванате сразились они с господином своим, государем Такла Гиоргисом и свергли его. Начиная с этого времени, эти два раса, а также Габре, рас Самена, [и] *Вольде Селласе*, рас Тигрэ, стали сами себе царями каждый в своей области. Начиная с раса Гугсы, правившего Бегемдером, до последнего раса Али,¹⁹⁰ 58 лет (111) правили галласы. Мусью Лежан ошибается, когда говорит, [что правили они] 32 года. От годжамского раса Хайлю до убитого государем Феодором деджазмача Гошу, как я

¹⁸⁶ [т. е. 28 или 29 августа 1855 г.]

¹⁸⁷ [Имеется в виду Менелик I, сын царя Соломона и царицы Савской, который считается основателем эфиопской царской династии «Соломанидов» и номинальный гондарский царь Такла Гиоргис, много раз возводившийся и свергавшийся с престола могущественными областными властителями (1779—1784, 1789, 1795, 1795, 1799, 1800), пока не был свергнут окончательно, получив в народе прозвище «конец царства» (ፍጥረት መንግሥት).]

¹⁸⁸ «История царей» асзажа Дэльбо. Был он, мне кажется, асзажем государя Сисинния. Он говорит, что от царицы Южной до воплощения [прошло] 1058 лет. В другой истории [сказано], что от воплощения до свергнутого в Афераванате государя Такла Гиоргиса [прошло] 1714 лет и 4 месяца.

¹⁸⁹ [Имеется в виду Али, сын Сэру Гуангуля из оромского (галлаского) племени Йеджу, прозванный Али Великим, правивший областью Бегемдер с 1774 по 1788 г. и умерший в 1788 г.]

¹⁹⁰ [Имеется в виду тезка и младший родич Али Великого — Али Малый, правивший Бегемдером с 1831 по 1853 г. и умерший в 1866 г.]

думаю, три поколения. Саменский деджазмач Вубе — третье [поколение в роде] раса Габре. Все они, видя, что власть их к их внукам переходит, в гордыне своей оставили Божий путь. Но Господь, дабы показать всем им силу Свою, вложил Свой меч в руку человека, о котором они не знали и не помышляли.¹⁹¹ За два года он всех их погубил. После них обрушился он на шею галласов и шоанцев. Как я говорил раньше, наставники, на-трое в вероучении разделившись, бахвалились друг перед другом: «Я лучше, и вера моя всех лучше!» Считая, что без митрополита не будет священника, а без (112) священника церкви не открыть и церковной земли¹⁹² не будет, они неподходящего по вере сделали митрополитом. Священник в алтаре называл митрополита блаженным аввою Саламой, а дабтара во время исполнения кыне¹⁹³ поносили его: «Йма ёгв ёгъ свѣтъ, но кз тмъ онъ ведѣтъ ны». А другие: «Не мѣръ принѣзъ онъ, но ножъ ёгупеткѣл». Эта лицемерная вера была Господу в большое поношение, потому-то этот [меч] всех и поразил. Итак, государь Феодор удивительным образом победил всех, и имя его стало известно во всем мире. Тем большее удивление во всей Эфиопии вызвал названный мною выше отец мой Габра Микаэль. По сказанному в Писании *Покры горы гѣнь ёгв*,¹⁹⁴ всем открылось, что сень веры Римской Католической Апостольской Церкви покрыла горы (113) эфиопских книжников. Мы видели выше, что сам государь Феодор сказал: «Я всех землевладельцев победил, кроме этого убогого!» Потом он говорил: «В моей стране не встречал я никого, кроме двух людей. Если бы он сказал: «Принимайте ислам», мне кажется, все бы [даже] ислам приняли!»

Итак, государь Феодор еще до воцарения своего выдал католиков абуне и, как мне кажется, на 3-й месяц после этого вызвал к себе Аскаля, настоятеля [монастыря] Дабра-Даммо, лика-тэбэбта¹⁹⁵ Вольде Руфа-

¹⁹¹ Йше не ѡбратитѣся, оружіе свое ѡчѣстѣтъ. *Уалтіръ 3, 11.*

¹⁹² [Имеется в виду так называемый «рим» (ሪም) — земля, пользователи которой должны обеспечивать потребности того храма или монастыря, которому она принадлежит.]

¹⁹³ [Порядок службы в Эфиопской церкви имеет такую специфическую особенность, как то, что *дабтара* во время службы импровизируют особые стихи *кыне* на древнем литургическом языке геэз. Всего насчитывается 11 форм таких стихов, отличающихся друг от друга количеством строк, внутренней структурой, а также употреблением. В некоторых из них допускаются упоминания или намеки на современные события. Именно такие стихи, исполняемые *дабтара*, и имеются здесь в виду.]

¹⁹⁴ [Пс. 79, 11]

¹⁹⁵ [*Лика-тэбэбт* (букв. «начальник мудрых») — почетный эпитет протоиерея Марининского собора Дабра-Цехай, построенного в Гондаре царицей Мен-теваб в 1733 г.]

зля и других ученых и спросил их: «Следует ли за веру казнить?» Они ему ответили: «“Суд царей” гласит, что вначале нужно допросить и наставить, а если тот откажется, то отлучить и извергнуть; так что изгнание подобает, а убийства не предписывается». Как мы раньше видели, он сам сказал: «По “Суду царей” Вы либо умрете, либо уцелеете». До этого, когда абуна встретился с ним в Амбачара и попросил его изгнать Иакова, царь *ответил* ему: «Сначала я приведу и допрошу его». Абуна сказал ему: «Нечистая сила в нем сидит, не следует с ним встречаться». Царь ответил: «Да я готов ему голову саблей отрубить, разве что спасением моей души меня заклинать не станут!» Абуна сказал: «В нашей стране никто так заповеди евангельские не блюдет, как он; смерть ему не подобает!»

Затем, через три месяца после этого в праздник Креста¹⁹⁶ [царь] позвал в Амбачара абуну и эччеге, чтобы они причастили его. Когда все пришли туда, абуна сказал деджазмачу Касе (государю Ф[еодору]): «Не подобает мне причащать тебя, покуда не освободишь ты насильно заключенных и не помиришься с врагами своими!» Услышав это, правитель разгневался на абуну: «Этот копт полагает, что я подобен деджазмачу Вубе! Но я умею изгонять дорогою на Сеннар!¹⁹⁷ Если ты не причастишь, разве не даст мне причастия мой духовник, наставник Вольде Тенсаз?» Однако через три дня абуна из страха переменял свое слово и причастил его. Сказанное же мусью Лежаном, будто абуна отлучил Касу и войско его, а Каса сказал, что отлучение это — пустяки, что отец наш Иаков обладает большей властью и может снять с нас отлучение этого копта — ложь (страница 47).¹⁹⁸ Итак, и царю, и всем людям страны нашей стало ясно, что, раз из страха священники и эччеге своей вере изменили, а абуна, сказав «ты не достоин», из страха причастие все же дал, то все они — лжецы, а истинным является честной отец наш абуна Иаков, посланный Римским главою патриархов. Слыша и зная все это, [царь], как Пилат, правду на зло променял. Когда он деджазмача (116) Вубе низложил, то из-за гордыни своей позабыл сказанное и наказал отца моего Габра Микаэля жестоко. Он оскорбил Церковь Римскую. Зло это предстало пред Господа, но свершила свой суд Его правда.

Саул был избран на царство Богом, и воцарился. Однако, поскольку разодрал он одежды пророка Самуила, то сказано было: *Раздран царство*

¹⁹⁶ [Имеется в виду праздник Воздвижения Честного Креста.]

¹⁹⁷ [Путь из Эфиопии на Сеннар дальше вел в Египет.]

¹⁹⁸ [Лежан писал: «Salama alarmé commença par faire excommunier Kassa et tous ses adhérents, qui s'en alarmèrent. «Ce n'est rien, disait froidement le *kuananya*: abouna Yakob a les pouvoirs suffisants pour nous relever de l'excommunication de ce Copte». — с. 47.]

твоё.¹⁹⁹ Так же случилось и с государем Феодором. После воцарения своего он 40 дней пребывал в Самене в радости. Но всего несколько дней спустя, после того, как велел он бичевать отца моего Габра Микаэля, пришли из Вадла очень печальные для него вести. В то время правительница Варра-Химено, галлаская мусульманка по имени Воркит, razorila область Вадла и сожгла церковь христианскую. После воцарения он провозгласил указ, чтобы мусульмане неволею христианство принимали, (117) начали мясо есть²⁰⁰ и матебы повязывать. Думаю, что из-за этого она восстала. Когда ему пожаловались священники сожженного собора, он выступил из Самена на второй месяц по воцарении. Он провозгласил указ в своем стане и на больших базарах, где говорилось: «Галласы восстали. Так коли ты христианин, следуй за мной, чтобы их уничтожить!» А представители абуну и эччеге, блюстители посоха и престола, после [слов] глашатая объявили: «Это не слова человека, а слова Спасителя мира и Владычицы нашей Марии. Всяк христианин, им не последовавший, да будет отлучен!» [Царь,] выйдя из Самена, разбил стан в Бегемдере, [в местности,] называемой Айб Базнкэб, что близ Дабра Табора. Когда он был здесь, прибыли к нему назначенные в Самен сыновья деджазмача Мэрсо, бежавшие из-за страха перед деджазмачем Негусе (118). Годжамский деджазмач Тедля, ускользнув из Айб Базнкэба, вошел в свою область и занял ее. Он — третье поколение от названного мною выше раса Хайлю. Поэтому местные жители приняли его с радостью. Мусью Лежан ошибается, говоря на 58-й странице, что Тедля Гвалю восстал после того, как Феодор назначил его на должность и устроил пир.²⁰¹ После смерти государя Феодора он заболел и умер в своей области.

История же деджазмача Негусе такова: отец его, Агау²⁰² Вольде Микаэль был правителем Сахла, Абаргалле и волостей²⁰³ той страны.

¹⁹⁹ [Ср. I Цар. 15, 28]

²⁰⁰ [Имеется в виду мясо животных, зарезанных христианами, потому что в Эфиопии христиане, мусульмане и иудаисты (фалаша) едят мясо только тех животных, которые зарезаны их единоверцами.]

²⁰¹ [Лежан писал: «Un an après de départ de Théodore, le jeune chef à qui il avait confié le Godjam se déclarait indépendant et refusait le tribut. Il s'appelait Tedla Gualu». — с. 58]

²⁰² [Агау — название одного из кушитоязычных народов, населяющего центр Эфиопского нагорья. В данном случае это — прозвище Вольде Микаэля.]

²⁰³ [В тексте в значении «волость» употреблено слово *йе-негарит агер*, т. е. «область негарита». *Негарит* — барабан, имеющий полусферический корпус и одно днище, типа литавр. Такие барабаны, соединенные попарно, являлись атрибутом светской власти начальника волости. Царские наместники в зависимости от того, сколько волостей находилось в их подчинении, имели право возить за собою соответствующее количество пар барабанов.]

Был он храбрым воителем. Деджазмач Вубе отдал за него замуж дочь своей сестры вейзаро²⁰⁴ Эхету. В сражении с бальгада²⁰⁵ Арая, ныне именуемым расом, он погиб. Деджазмач Вубе назначил лиджа²⁰⁶ Негусе на должность его отца. Как и отец его, он прославился своей храбростью. Когда сражались царь и деджазмач Вубе, (119) он, будучи ранен в руку, спасся на коне в Дарасге и просил о помиловании. Говорят, что царь сказал ему: «Прощаю тебя; как поправишься, следуй за мной!» Мусью Лежан ошибается, говоря, что тот назначил его управлять какой-то волостью, имя которой ему не известно (страница 59).²⁰⁷ Однако, как я сказал выше, когда [царь] стоял лагерем в Айб Баэнкэб, [Негусе] спустился из Дарасге в область свою Сахла и разбил назначенного царем Абба Табор²⁰⁸ Гошу, находившегося там. После этого часть князей деджазмача Вубе возвела на престол сына деджазмача Вубе, по имени лидж Негусе. Другая часть, любившая деджазмача Негусе, свергла лиджа Негусе и возвела того. Сыновья деджазмача Мэрсо, находившиеся в деревянной крепости, о которых я упоминал раньше, бежали, когда им сказали, что против них выступил лидж Негусе. Однако (120) в Таламте был один сильный человек — Хайле из Мерча, которого царь назначил [туда] и дал семьсот ружей. Они его разбили. После этого, перейдя из Самена в Дамбию, они разбили баламбараса Гальмо и находившихся там уполномоченных царя. Назначив туда деджазмача Меконнена — а это сын деджазмача Кенфу, брата государя Феодора — они возвратились. Однако Меконнен был разбит царским уполномоченным. Ему подчинилась вся область в Амхаре до Гондара, которой правил деджазмач Вубе. Деджазмач Тесемма, оставив своего брата, перешел в Тигрэ. В месте, называемом Харахар, что близ Хавзена, он сошелся в жестокой битве

²⁰⁴ [Эфиопское слово *вейзеро* первоначально означало принцессу крови или некоронованную супругу царя, однако в XIX в. оно стало означать просто знатную женщину.]

²⁰⁵ [Первоначально слово *бальгада* было титулом начальника вооруженного каравана, отправляемого за солью к побережью Красного моря. В XIX в. это слово стало титулом (часто наследственным) одного из местных властителей в области Тигрэ.]

²⁰⁶ [Лидж (букв. «дитя», «infante») — эфиопский титул принцев крови.]

²⁰⁷ [Лежан писал: «Négousié, surnommé Agau à cause de son pays natal, avait servi sous Kassa. Après la bataille de Dereskié, le vainqueur s'informa d'un jeune officier reconnaissable à un dolman en peau de lion et qui s'était battu vaillamment. C'était Négousié. En récompense de sa bravoure et d'une blessure qu'il avait reçue, le négus lui donna je ne sais quelle province, et le vit partir sans défiance avec une quinzaine d'hommes du Dembea pour le Semen, pays favori de la famille d'Oubié» — с. 58–59.]

²⁰⁸ [Абба Табор — боевое прозвище (по имени коня) годжамского деджазмача Гошу.]

с ато Хайле Марьямом Абба Горфу,²⁰⁹ победил и убил его. После этого разбил он находившегося в Хамасене деджазмача Хайлю. Амхара, что за Вагара, и Тигрэ как принадлежали деджазмачу (121) Вубе, так и оставались под его властью в течение [еще] пяти лет и шести месяцев.

Шестая глава

Как я говорил раньше, рас Хайлю и рас Али Великий разбили государя Такла Гиоргиса в Афераванате. От Рождества Господа нашего до сего будет 1782 года и четыре месяца. Отсюда до воцарения государя Феодора будет 133 года.²¹⁰ В каждой стране все восстали, говоря: «Презренные отцы наши, несмотря на гнет, и настоящему-то царю не подчинялись, так как же мы, сами дети правителей, подчинимся выходцу из Квары? Если он объявляет себя царем, что ему не пристало, так и я сам себе царем буду!» Только Бегемдер и Дамбия оставались до времени у государя Феодора. Деджазмач Вубе не был бунтовщиком против раса Али. Нельзя называть мятежником того, (122) кто защищает живущих в его владениях, в особенности чужестранцев, которые, встречая его, обращались к нему за поддержкой. А ежели кто, живучи в Тигрэ, вместо Вубе платил бы подати расу Али, то это было бы большим мятежом. Поэтому то, что мусью Лежан осуждает монсеньора Дэжакоба за дружбу с Агау Негусе, захватившим владение своего дяди, деджазмача Вубе, — несправедливо. Как я говорил раньше, деджазмач Негусе, одержав в [месяце] сани²¹¹ победу над Абба Горфу и убив его, расположился станом близ Адуа. Когда он перешел из Самена в Тигрэ, то, будучи знаком с отцом нашим еще до битвы, он послал к нему сказать: «Как поживаете? Не забывают меня!» Монсеньор Дэжакоб послал к нему из Халая отца моего Эмнету, чтобы передать ему свой дружеский привет. Тот его принял с любовью. Относительно защиты католиков он сказал: «Не бойтесь! Живите, где живете». Кроме того, в это (123) время отправил он отцу нашему и послание о желании дружбы с царем французским. Он же ответил: «Следует Вам относительно дела, с которым Вы ко мне послали, разузнать, переговорив с французским консулом, который в Массауа». Царь, возвратившись из Шоа, назначил зимою²¹² Субагадаса

²⁰⁹ [Абба Горфу — боевое прозвище (по имени коня) ато Хайле Марьяма.]

²¹⁰ [На самом деле — 55 лет.]

²¹¹ [т. е. в июне.]

²¹² [Зимы в европейском понимании этого слова в Эфиопии нет, но в году есть два дождливых сезона: большой (с июня по сентябрь) и малый (с марта по май). Так как большие дожди сопровождаются заметным похолоданием, то этот сезон, называемый эфиопами «кэрэмт», обычно переводят на европейские языки как «зима», хотя он и приходится на месяцы, которые в Европе считаются летними. Сухой сезон (с октября по май) обычно переводят как «лето».]

Касу и послал его в Тигрэ. Деджазмач Вубе арестовал его и около 15-ти лет продержал на амбе²¹³ в Самене. После своей победы государь Федор освободил его. Когда же он пребывал в заточении, а монсеньор Дэжакоб был в Гольа, то он послал ему счетом не помню сколько, но кажется, что десять талеров. Для жены его, вейзаро Хагоса, и детей его, живших в Агаме в голоде, был он, по возможностям своим, как родной. Однако деджазмач Каса забыл о том, что ему делалось, когда он был в заточении, и когда он был назначен и прибыл в Тигрэ, то, из-за того, что абуна пригрозил ему (124) отлучением, стал он очень большим врагом католиков, живших в Агаме и Дабекунейто. В первый день [месяца] маскарама 1848 года от воплощения²¹⁴ в единую ночь послал он неожиданно войска сразу в семь областей. [Жители] Э[н]да Бекунейто, решив не выдавать своих священников, сразились с ато Барьяху и освободили отца моего Такла Гиоргиса. Те, однако, убили из ружья Амоаса, сына ато Халибо, очень красивого юношу. Семерых они ранили, а восьмерых самых видных [жителей] арестовали и отвели к деджазмачу Касе. Он держал их под стражей три месяца. В вере своей они были тверды и отказывались ей изменить. Страна их была пограничной, и он освободил их и отпустил, рассчитывая, я думаю, на убежище [у них] в черный день. Но к католикам в Гольа и Саэсез он был весьма (125) жесток. У бежавших, которые вере изменить не хотели, он отобрал урожай, скот и всю домашнюю утварь. Из-за умножившихся бед много людей вере изменили. А чтобы заставить изменить вере, он терзал многими муками Сэмаэту, девицу 15-ти лет, внучку католика ато Клавдия. Связав ей руки за спиной, ее подвесили и бичевали. А после этого, видя ее упорство, деджазмач, который располагался станом на амбе, приказал кинуть ее в пропасть, завернув в шкуру. Бывший там противник католиков наставник Габра Микаэль сказал: «Не кидайте, я наставлю ее, а если откажется, то уведу я ее в Амхару и отдам абуне». И взял он ее с собой в область Тамбен. Поскольку она отказалась отречься, (126) ее заключили в ножные кандалы и заставили молоть.²¹⁵ Жители той страны, видевшие ее или слышавшие о ней, дивились и говорили между собой: «Как это столь маленькая девочка такие страдания за веру принимает?» Затем, когда против него выступил деджазмач Негусе, деджазмач Каса бежал и взо-

²¹³ [Амба — столовая гора тектонического происхождения, столь типичная для эфиопского ландшафта, что это ее эфиопское название вошло в географическую литературу. Благодаря своим обрывистым и труднодоступным склонам эти горы играли в Эфиопии роль естественных крепостей и убежищ. Нередко на амбах располагались как монастыри, так и крепости и места заключения.]

²¹⁴ [11 сентября 1855 г.]

²¹⁵ [Имеется в виду молоть зерно на каменной зернотерке, что всегда считалось самой тяжелой женской работой.]

шел на амбу, называемую Дабленхан. Монсеньор Дэжакоб послал родичей этой девушки с письмом к деджазмачу Негусе. В это время тот назначил в Тамбен Абба Дира Бэрру.²¹⁶ Поэтому деджазмач Негусе отправил их с посланцем своим к нему в Тамбен с приказом: «Свяжи и пришли ко мне человека, на которого укажут эти двое людей!» Поэтому, увидев их, закручинился наставник Габра Микаэль, забравший девушку. Он был посланцем абуны, и они поделили с Касой имущество и урожай католиков. (127) Он взял тогда примирителей и пал в ноги священнику Габра Мадхену, Габра Хейвоту и посланцу с мольбой: «Вот ваша девица и ваше добро, только не отправляйте меня к правителю!» Они же как сыны истинной доброй матери — святой церкви — сотворили ему милость. Получив девушку и немного денег, что он им дал, они возвратились в радости великой. После этого от деджазмача Негусе пришел указ, чтобы все бежавшие католики возвращались в свои области и чтобы получили они наследственные земли свои и церкви. Сделал же это добро католикам он потому, что монсеньор Дэжакоб был другом его дяди, деджазмача Вубе, который знал его прежде. А особенно для того, чтобы из-за рубежа помощь получить. Но, поскольку отец наш сказал, что это дело консула, (128) а не его, тот послал к французскому консулу мусью Бейльярду,²¹⁷ пребывавшему тогда в Массауа. Поскольку консул ответил, что ему необходимо видеть его самого и его войско, он сказал: «Хорошо, приходите. Буду рад встретиться с Вами», и послал ему мула нэбура-эда²¹⁸ Сахлю с нарядным седлом. Поэтому консул вышел из Массауа в Халай. Он встретился с монсеньором Дэжакобом чтобы попросить у отца нашего переводчиком отца моего Эмнету, и они ушли вместе. В это время деджазмач Негусе стоял лагерем в Гольа, что близ Адуа. На 17-й день [месяца] маскарама²¹⁹ в праздник Креста он был принят с большими почестями. Слева и справа выстроились солдаты, били барабаны. Встреча их состоялась через 15 месяцев после того, как убил он Абба Горфу в 1849 г. (129) от рождества [Христово].²²⁰ Деджазмач тогда сказал ему: «Помощь, о которой я в прошлом году Вас просил, запоздала». Консул сказал: «Я думаю получить ответ месяца через два». Затем консул произнес слова, губительные для миссии. Это: «Относительно Вашей прошлогодней просьбы я посылаю Вам сказать, что правитель Египта

²¹⁶ [Абба Дира — боевое прозвище (по имени коня) Бэрру.]

²¹⁷ [Имеется в виду вице-консул Франции в Массауа Шовэн-Бейяр (C. Chauvin-Beillard).]

²¹⁸ [Имеется в виду нэбура-эд (букв. «рукоположенный») — титул протоиерея Аксумского собора Богоматери Сионской — главной церковной святыни христианской Эфиопии.]

²¹⁹ [26 сентября 1857 г.]

²²⁰ [т. е. в 1857 г.]

Саид-паша дошел до Хартума, чтобы помочь Вам. Почему Вы к нему не обратились?» Но отец мой Эмнету отказался переводить, сказав: «Это принесет беду нашей проповеди». По этой причине он и консул перед лицом деджазмача поссорились. Тот же, выслушав слова [консула], сказал ему: «Если он помочь мне шел, почему же ты мне об этом не послал [сказать]?» Тот ответил: «Я посылал абуне Иакову». Отец мой Эмнету сказал, что это ложь. Он извещал отца нашего, что прибытие Саид-паши в Хартум (130) будет полезным для Негусе, или что-то подобное. А причина, по которой Саид-паша прибыл тогда в Хартум, была в том, что государь Феодор послал ему сказать: «Это владение отцов моих. Оставь Сеннар, а не то — жди меня в чистом поле!» Тот испугался, подумав, что это правда, и послал для мирных переговоров патриарха, назначенного тогда коптами и нареченного аввой Кириллом, чье прежнее имя — авва Дауд. Его прибытие в Дабра Табор было в месяце тахсасе в 1848 году от Рождества Господа нашего.²²¹ А Саид-паша следом за ним пришел в Хартум. Кроме того мусью Балярд, выйдя из Массауа, не дал жителям Халая причитающиеся им деньги, чем доставил большие неприятности монсеньору Дэжакобу.

Дело было так. В это время пришел в Массауа (131) владелец большого корабля Каморис, закупавший мулов. Когда он прибыл оттуда в Халай, то по обычаю вместе с ним прибыл и слуга наиба²²² Мухаммеда и за каждого купленного мула взыскал по талеру. Продавец и покупатель каждый давали по одному талеру пошлины наibu и местным жителям. Когда капитан спустился в Массауа, взяв с собою местных жителей, чтобы заплатить им, мусью Балярд сказал ему: «Что за дело мусульманину в христианской стране? Если пошлину, положенную Негусе, он у него забрал, то это его вина, а халайцам [денег] не давай, а дай мне, я перешлю [их] Негусе». И забрал, как мне кажется, 40 талеров. Местные жители пришли и стали на него наседать, говоря, что он их деньги отнял. В то время, когда мусью консул пришел из Массауа в Халай, как я говорил раньше, монсеньор Дэжакоб написал ему: «Наиб поступил по всегдашнему обычаю. Сейчас препятствовать этому нельзя, не время. Их господин — деджазмач — сам воспрепятствует, если пожелает. (132) Теперь же прошу Вас отдать жителям то, что им положено». Так как он боялся говорить это, когда тот был в его доме, он послал ему это письмо,

²²¹ [в декабре 1855 г.]

²²² [Наиб — турецкий титул наместника области. Оттоманская Порта претендовала на сюзеренитет над всей Эфиопией и в своих документах именвала ее своим «пашалыком Хабашистаном». На деле, однако, турецкий контроль ограничивался гаванью и портовым городом Массауа, где турки назначали местного племенного правителя своим «наибом» и делили с ним пошлины, которые он должен был собирать.]

когда тот, выйдя из Халая, дошел до Май-Арда. Но поскольку тот отказался отдавать [деньги], отец наш, видя, что недовольство халайцев растет, своими деньгами поделился. Но потом консул [деньги] отдал. Кроме того, мусью Балярд, встретившись с деджазмачем Негусе, при возвращении получил от него свыше ста талеров на покупку ружей. Через два месяца по возвращении он из дружбы послал [деджазмачу Негусе] два ящика арака²²³ и другие вещи. На второй год, однако, собираясь в маскарэме из Массауа на родину, он написал деджазмачу: «[Нужно] чтобы тот, которого Вы пошлете к царю царей Наполеону, был человеком разумным, знатным и из Ваших родственников. Посылаю Вам купленные мною одно ружье (133) и одну подзорную трубу, [стоимость] этого включите в счет того, что я послал Вам в прошлом году». И он послал монсеньору Дэжакобу с просьбой перевести это письмо и вместе с этими вещами отослать [Негусе]. Однако наш почтенный отец счел, что сейчас включать в счет преподнесенное в прошлом году в качестве подарка было бы позором для Франции и для всех европейцев, и отослал деджазмачу как бы от консула 30 талеров своих денег. Но мне кажется, что мусью Балярд относился к отцу нашему лучше других консулов. Мусью Лежан ошибается, говоря, что мусью Балярд встречался с Негусе в Дегса (страница 90).

В 1851 г. от воплощения²²⁴ монсеньор Дэжакоб встретился с деджазмачем Негусе, когда тот расположился станом рядом с Дегса. (134) После этого, поспешно выступив оттуда, тот за один день дошел до Цедзега и разбил деджазмача Хайлю. Затем в эти же месяцы, на второй месяц после того, как консул Балярд уехал из Массауа, [Негусе] послал в Халай лиджа Такайе, отправляемого с дарами к царю царей Наполеону. Он написал отцу нашему: «Исправьте и велите должным образом написать послания, отправляемые Римскому главе патриархов и царю царей Наполеону, и отошлите». Однако в то время монсеньор Дэжакоб из Халая в Монкуллу ушел, так что посол и отец мой Эмнету отправились к нему. Год назад [Негусе] просил отца нашего, чтобы отец мой Эмнету отправился вместе с его послом, и тот, хотя и не хотел этого, но согласился. В этом году он, лидж Такайе и француз по имени мусью Лаперус²²⁵ (135) в [месяце] хедар²²⁶ сели в Массауа на мусульманскую барку. Отец мой Эмнету знал только арабский, мусью Лаперус очень немного знал язык тигринья, и его присоединили, чтобы он переводил. Мусью Лежан оши-

²²³ [Арак — распространенное на Востоке и берущее свое начало из Индии название крепкой самодельной водки, которая в Эфиопии изготавливается из разных различных злаков.]

²²⁴ [в 1858—1859 гг.]

²²⁵ [Имеется в виду французский миссионер о. Лаперёз (Lapérèze).]

²²⁶ [в ноябре 1856 г.]

«КНИГА УНИЧТОЖЕНИЯ ЛЖИ, ВОЗВЕДЕННОЙ НА ПРАВЕДНОГО АБУНУ ИАКОВА» ТАКЛА ХАЙМАНОТА ТАКЛА ЭГЗИЭ — ОДНО ИЗ ПЕРВЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЙ АМХАРСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

В эфиопском фонде Рукописного отдела Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения Российской Академии наук за номером Эф. 27 хранится небольшая бумажная книжца 20 x 14, 7 см в картонном переплете с кожаным корешком, состоящая из 82 страниц, из которых страницы 4–79 исписаны амхарским текстом в один столбец по 16–17 строк на странице. Колофон на с. 79 v, который написан другим каламом и другими чернилами на языке геэз, гласит: «Я, священник Такла Хайманот, сын священника Такла Эгзиэ [из церкви] Марьям Сэвито, что в области Мымсах, написал эту маленькую книгу ради уничтожения лжи, возведенной на праведного абуну Иакова, подобного апостолу Эфиопии, которого послал папа Римский по имени Григорий XVI для проповеди Евангелия Господа нашего И. Х. В 1831 году милости».¹ Автор, расписавшийся в колофоне, эфиопский священник Такла Хайманот, принявший католичество под влиянием миссионера-лазариста Де Якобиса,² был известен в Европе. Его знали католические миссионеры, рабо-

тавшие с ним в Эфиопии, а начальник Миссии лазаристов в Абиссинии Жан-Батист Кульбо так описал Такла Хайманота: «Il était originaire de Mensah, un des villages qui entourent et dominent la verdoyante et riche vallée de Mariâm-Chewito, «Marie aux épis», au nord d'Adoua. Par sa naissance, Tekla-Haïmanot appartient au clergé de Mariam-Chewito, car son père était de famille sacerdotale ou lévitique, selon les moeurs judaïques christianisées qui subsistent jusqu'aujourd'hui. Dès son bas âge il était traité en Zaconaïe (diacre), c'est-à-dire séminariste. Sa curiosité cléricale se sentit attiré par la réputation du moine Frendji. Avec ses condisciples, il le suivait d'un regard étonné, durant les longues heures que l'Abba Yacob passait plongé dans une méditation recueillie, en l'enceinte de l'église Mèdhaniè-Alem, (Sauveur du monde). Puis, s'enhardissant les uns les autres, les enfants de choeur suivirent l'extraordinaire et sympathique étranger vers sa demeure, et celui-ci saisissait l'occasion pour les apprivoiser, par quelques interrogations sur leur condition et leurs progrès à l'école. Ils assistaient aux explications catéchistiques que M. de Jacobis donnait aux moines, aux prêtres et aux lettrés qui le venaient questionner. Tekla-Haïmanot ne tarda pas à se laisser gagner par le bénignité engageante du missionnaire, et à déclarer à ses parents son désir d'être admis à l'école qui s'ouvrait modestement par les catéchismes que celui-ci commençait à faire aux enfants, à l'aide d'un interprète.

C'était en 1842, peu après le retour de Rome de M. de Jacobis, et sous l'heureuse influence de l'accueil triomphal qui lui fut fait à son entrée à Adoua. Il adopta de jeune lévite avec d'autant plus de marques d'affection que dès le début, comme par intuition, il remarqua en Tekla-Haïmanot une docilité et déjà un attachement irrésistible, me dit 40 ans plus tard, le bon Abba. De fait, il était visible que la nature et son lévitisme avaient fait de lui un enfant sérieux entre tous ceux de son âge, il avait alors de 14 à 15 ans. Sa figure longue, au profil sévère, et sa taille croissant sans arrêt, le mettaient en évidence au milieu de ses petits camarades moins concentrés que lui, et discrètement folâtres. Enveloppé dans le linceul ecclésiastique de la toile blanche dont M. de Jacobis fit le costume distinctif de ses élèves, notre séminariste prenait déjà cette attitude de rigide moine qui, en s'accroissant, fut celle de l'ascète à teinte morose et très austère, qu'il fut parmi nous, jusqu'en 1902, année de sa pieuse mort à Halaï».³

vicaire apostolique de l'Abyssinie, d'après des documents inédits (Paris, 1910); D. D'AGOSTINI, Storia della vita del venerabile Giustino de Jacobis, apostolo dell'Abissinia (Naples, 1910); S. ARATA, Abuna Yakob apostolo dell'Abissinia (Mons. Giustino de Jacobis C. M. 1800—1860) (Roma, 1934); L. BETTA, L'Abuna Yaqob Mariam (S. Giustino De Jacobis) (Roma, 1975).

³ J. COULBEAUX, Abouna Yacob ou le vénérable De Jacobis. Scènes de sa vie d'apostolat racontées par un témoin Abba Tékla-Haïmanot, prêtre catholique Abyssin. Confesseur de la Foi (Paris, 1914) 3–5.

¹ В. М. Платонов, Эфиопские рукописи в собраниях Санкт-Петербурга. Каталог (СПб.: Изд-во Российской Национальной библиотеки, 1996) 16.

² Джустино Де Якобис (Giustino De Jacobis) родился 9 октября 1800 г. в Сан-Феле (Италия). 17 октября 1818 г. он стал послушником Missionari di San Vincenza в Неаполе. 12 июня 1824 г. он был рукоположен в иеромонахи архиепископом Джузеппе Мария Тедески в Бриндизи, 10 мая 1839 г. был назначен апостольским префектом в Абиссинию и 24 мая направился из Читавеккио вместе с лазаристом о. Луиджи Монтуори и еще двумя францисканцами в Сирию. 29 октября 1839 г. Де Якобис прибыл в Адуа, где начал свою миссионерскую деятельность в Эфиопии. 6 июля 1847 г. «Апостольский викариат в Абиссинии» (Vicariato Apostolico di Abissinia) назначил его титулярным епископом Нилопольским (Vescovo titolare di Nilopoli), а 8 января 1849 г. он был рукоположен во епископы. 31 июля 1860 г. Де Якобис умер в Эфиопии. 25 июня 1939 г. он был беатизирован (причтен к лику блаженных) папой Пием XII, а 26 октября 1975 г. канонизирован (причтен к лику святых) папой Павлом VI. Подробнее о жизни и деятельности Де Якобиса см.: G. LARIGALDIE, Le vénérable Justin de Jacobis, premier

кэмте,²³² после того, как сместил деджамача Хайлю, как я говорил раньше, дал [седло] своему посланнику, лиджу Такайе, и послал его в Халай, думая, что монсеньор Дэжакоб находится там. Оттуда отец мой Эмнету проводил его до Монкуллу, где находился отец наш, а затем тот сел на корабль, чтобы ехать за границу. Если мусью Лежан признает, что государственное достояние принадлежит царю, то тогда и седло принадлежит Негусе, коль он того желает. А то, что он говорит, почему мусью Дэжакоб послал авву Эмнету, чтобы тот был переводчиком бунтовщика, то я уже раньше привел доводы, поясняющие, что он не был бунтовщиком. В то время в нашей стране были и другие европейцы, а не только один монсеньор Дэжакоб. Они писали тогда в свои страны о жизни (142) Эфиопии. И прежде упоминаемый мною консул Франции Балаард посылал к своему царю о том, что Негусе собирается отправить к нему своих послов. Затем монсеньор Дэжакоб еще раньше писал главе Пропаванды кардиналу Барнабо, что правитель страны любит католиков, дал нам свободу учить во всех своих владениях, затем сказал, что соединится в вере со святой Римской церковью, если она поможет ему на праведном пути, и что собирается он послов отправить. И получил он ответ, в котором было сказано: «Хорошо, пусть приезжают». Поэтому, когда послы туда прибыли, они были приняты хорошо, с большой любовью. Получив великую благодать от блаженного отца нашего, по имени Пий Девятый, они, когда отправились в Париж, снискали большую любовь у царя царей Наполеона. Поэтому, как всем известно, он послал к деджамачу Негусе команду (кажется, это означает — деджамач) (143) Руселя.²³³ Итак, если мусью Лежан осуждает монсеньора Дэжакоба за отправку переводчика, он тем самым возводит хулу на Римского главу патриархов. Однако, как мы раньше видели, человеку, спросившему его о вере, он ответил, что ему все равно, так что с его стороны хула на наместника Господа нашего Иисуса Христа не удивляет. Да что там хула! Известно, что сторонники, подобные ему, даже убить его хотели. Однако осуждать Наполеона, господина своего, он, мне кажется, не осмеливается. Однако получается, что он и царя своего поносит, раз тот послал команду Руселя к тому, кого он называет бунтовщиком.

Но если бы монсеньор Дэжакоб, убоясь осуждения мусью Лежана, не дал бы испрашиваемого деджамачем Негусе переводчика (144), то неизбежно меж ними появилась бы вражда. А из-за вражды он мог много бед причинить католикам и выгнать из своей страны. И сам мусью

²³² [т. е. в октябре месяце]

²³³ [Имеется в виду граф Станислас де Рюссель (Stanislas comte de Rüssel), чей титул Такла Хайманот транслитерировал как «командо». Подробнее о его миссии см. в его книге: S. RUSSEL, Une Mission en Abyssinie et dans la Mer Rouge, 23 octobre 1859 — mai 1860 (Paris, 1884).]

Лежан сказал бы, что мусью Дэжакоб своим отказом погубил [дело своей] проповеди. К тому же деджамач Негусе, не измени ему князья, собиравшись воевать с государем Феодором, и если бы он одержал победу и из-за прежнего отказа послал бы к английской царице, то мусью Лежану, как мне кажется, всей бумаги и чернил в мире не хватило бы для поношения монсеньора Дэжакоба. Кроме того, по обычаю других стран, а особенно французской, не только епископа, низко стоящего маленького человека на «ты» не называют. Мусью Лежан же, чтобы выказать свою глубокую (145) неприязнь и пренебрежение, во всех главах своей книги пишет «мусью Дэжакоб», а не «монсеньор Дэжакоб». Однако его отвращение к тому, чтобы называть его подобающим именем, показывает, что он не сторонник католиков. Кроме того, на 102-й странице он говорит: «В этом году погиб мятежный епископ, бывший душою всех смут и истинный глава волнений в Тигрэ. Знающие люди говорят, что неподалеку от Массауа умер мусью Дэжакоб, павший жертвою солнечного зноя, становившегося все тяжелее для него возраста и упадка физических сил. Но умер он, скорее, от крушения своих надежд и ставшей для него непосильной страсти. Если разумно взглянуть, как это сделали мы, на его образ жизни, его можно осуждать. Нельзя, однако, отказать этому почтенному человеку (146) в общем сострадании. Мало родиться для церкви, нужно еще и обладать большой мудростью, чтобы вести такую борьбу, вопреки рассудку и признанным способностям».²³⁴

Ответ: Если бы монсеньор Дэжакоб, как пишет мусью Лежан, был, как душа для жизни тела, заводилой всех смут, что случились в Тигрэ, или главным предводителем бунтовщиков, то, значит, ошибаются все люди Эфиопии, которые восхваляют абуну Иакова, говоря, что это был очень хороший человек. Не думаю, однако, что здравомыслящий человек скажет, что здесь ошибаются люди всей страны, а не один человек — мусью Лежан. Что его почитают по всей Эфиопии сам мусью Лежан сказал на 40-й странице: «Даже мусульмане его восхваляют и даже сегодня зовут его не иначе, (147) как святой Иаков».

Ἰζα ἑσμή ἱερέη Τάκλα Χαιμανότῃ, σὺν τῷ ἱερέϊ Τάκλῃ ἑγζῆ ἡμεῖς ὡ [ὑῖκν] Μᾶ-
ρίᾶμ Σανιτὸ βο γράφῃ Μελισᾶχ, παπισᾶχ τῷ κνῆνιτῃ²³⁵ μᾶλ᾽ ὑνιττοῖν ῥᾶν

²³⁴ [Лежан писал: «Vers la même époque, l'insurrection du Tigre perdit son véritable chef, l'indomptable prélat qui avait été l'âme de tout le mouvement. M. de Jacobis mourait près de Massaoua, victime d'une insolation aggravée par son âge et ses fatigues, dirent les hommes de l'art, mais victime surtout de ses espérances déçues et des violentes émotions qui l'avaient assiégé. On peut, comme nous l'avons fait, blâmer sa conduite politique: mais on ne peut refuser une sympathie émue à cet homme éminent, moins né pour l'église que pour la grande diplomatie et qui avait usé, dans une lutte à contre sens, d'aussi éminentes facultés». — p. 102.]

²³⁵ В 1875 году от воплощения.

лжн возведѣнной на прѣнаго лѣвнѣ Іакѡва, ѿже апѣтолѣ бѣаѡпѣн подобенѣ єсть,
 єгоже папа Римскій ѿменемъ Грегѡріѣ XVI посла радн проповѣди єѡлыкѡй Гѡ
 нашегѡ ІХ въ хѡѡма лѣто бѣгѡсти.

SUMMARY

S. B. Chernetsov, V. M. Platonov

«BOOK OF ELIMINATION OF THE LIE CAST UPON RIGHTEOUS ABUNÄ JACOB» OF TÄKLÄ HAYMANOT TÄKLÄ IGZI' — ONE OF THE FIRST WORKS OF AMHARIC LITERATURE

A small handwritten paper book of 82 pages in a cardboard binding (No. Eth. 17) is stored in the Manuscript Department of St. Petersburg branch of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences. The text (pp. 4–79) is written in Amharic, but the colophon on f. 79 v goes on in Ge'ez: «Me, priest Tāklä Haymanot, son of a priest Tāklä Igzi' [of the church] Maryam Sewito of country of Mimsah, have written this small book of elimination of the lie cast upon righteous Abunä Jacob similar to apostle of Ethiopia sent by Pope of Rome whose name was Gregory XVI to preach the Gospel of Our Lord J.C. In the Year of Grace 1831». Thus it is probably the first specimen of nascent Amharic if not literature, than publicistics, religious as it was. So it deserves both edition and examination.

С. А. Французов

ПСЕВДО-ПСАЛТЫРЬ ДАВИДА В МУСУЛЬМАНСКОЙ ТРАДИЦИИ (ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ И ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ЖАНРА)*

Каждому арабисту со студенческой скамьи хорошо известно, что, по представлениям мусульман, Мухаммад был далеко не единственным пророком, кому Аллах ниспослал Писание. В Коране утверждается, что Мусе (Моисею) была дарована *ат-Таурāt* (التوراة или التورية), т.е. Тора (III: 2 /3/, 43 /48/, 44 /50/, 58 /65/, 87 /93/; V: 47 /43/, 48 /44/, 50 /46/, 70 /66/, 72 /68/, 110; VII: 156 /157/; IX: 112 /111/; XLVIII: 29; LXI: 6; LXII: 5), 'Йсе (Иисусу) — *ал-Инджил* (الإنجيل), Евангелие (III: 2 /3/, 43 /48/, 58 /65/; V: 50 /46/, 51 /47/, 70 /66/, 72 /68/, 110; VII: 156 /157/; IX: 112 /111/; XLVIII: 29; LVII: 27), а Давиду — *аз-Забур* (الزبور), под которым принято понимать Псалтырь. Отметим, что данное толкование отнюдь не вытекает из этимологии термина, как в первых двух случаях, а опирается на иудео-христианскую традицию, согласно которой, Давиду приписывается авторство единственной канонической библейской книги — Псалмов. Следует отметить, что с определенным артиклем термин *забур* употреблен в Коране лишь один раз:

«وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ) после напоминания, что землю наследуют рабы Мои праведные» (XXI: 105)¹.

Хотя о Давиде здесь не сказано ничего, сомнений относительно значения *аз-Забур* не возникает, т.к. вторая половина этого айата, по единодушному мнению специалистов, представляет собой нигде больше в Коране не встречающийся пример буквального цитирования Ветхого Завета — практически дословный перевод начала пс. XXXVI: 29: «Праведники наследуют землю»². В неопределенном состоянии *забур* в кораническом тексте упомянут дважды в одном и том же выражении:

* Основные положения данной статьи были представлены в виде доклада на XXII сессии петербургских арабистов 26 апреля 2000 г.

¹ Здесь и далее, кроме специально оговоренных случаев, все коранические цитаты приводятся по изданию: Коран / Пер. и коммент. И. Ю. Крачковского (М., 1986).

² См. Коран... 577: прим. 34. Все библейские цитаты приводятся в синодальном переводе. В соответствии с профилем журнала нумерация псалмов следует христианской, а не иудейской традиции, тем более, что как по форме, так и по содержанию псалмы, рассматриваемые иудеями как IX и X, представляют собой единое произведение (пс. IX по христианскому счету).

принята флорентийская рукопись Orient. Palat. 267 как самая ранняя из трех²⁵, однако лишь по «псалмам» I и II были даны различия с петербургским и оксфордским списками²⁶, остальные (XXXV, XXXVIII, XXXIX, XL, XLI, LI, LXXII, LXXXII, LXXXIX, CVI, CVII, CXXV, CL–CLIV) приведены только по флорентийскому списку из-за несовпадения нумерации «псалмов» в разных сборниках аз-Забур и самого состава таких сборников.

К числу несомненных достоинств издания У. Кр. Крапуна относятся многочисленные ссылки на сходные места в Коране, после чего не остается никаких сомнений относительно значительного влияния идеологии, образной системы, а подчас и языка Священной Книги мусульман на псевдо-Псалтырь.

К сожалению, сделанная датским ученым заявка на серьезное, всестороннее изучение псевдо-псалмов продолжения не имела, и оригинальная группа памятников арабо-мусульманской словесности, известная как *Забур Да'уд*, в течение последующих десятилетий XX в. почти не привлекала внимания исследователей. Лишь в 1972 г. арабист Ра'иф Георг Хури, араб-христианин по происхождению, живущий в Германии, в своем фундаментальном труде, посвященном изданию ранних арабских папирусов с трудами Вахба б. Мунаббиха (34/654–655—110/728–729 или 114/732), отвел небольшой раздел «*Wahb b. Munabbih und die Psalmen Davids*» проблеме авторства псевдо-Псалтыри²⁷. Правда, основная его часть посвящена анализу цитат из приписываемых Давиду «псалмов», которые были выявлены по преимуществу в «*Хильат ал-авлийа' ва-табака'т ал-асфийа'*» Абү Ну'айма ал-Исфahanй (336/940—430/1038) и в «*ал-Бидайа ва-н-нихайа*» Ибн Касйра (ок. 700/1300—774/1373)²⁸, тогда как рукописной традиции собственно аз-Забур уделено совершенно не достаточное внимание²⁹. В конце раздела Р. Г. Хури при-

²⁵ Она датирована третьим вторником месяца раджаб 660 г. хиджры (Auswahl pseudo-Davidischer Psalmen... ۲۹), т. е. 6 июня 1262 г.

²⁶ У. Кр. Крапун использовал единственную оксфордскую рукопись Hunt. 515, ошибочно обозначив ее как по. 50, тогда как в действительности под этим шифром (точнее — под по. 50/1) А. Николл имел в виду одну из ее неполных копий, после краткого описания которой помещена полная пространная характеристика Hunt. 515 (NICOLL, Bibliothecae Bodleianae Codicum Manuscriptorum Orientalium Catalogi... 79–80: no. 50/1).

²⁷ R. G. KHOURY, Wahb b. Munabbih. Teil 1: Der Heidelberger Papyrus PSR Heid Arab 23. Leben und Werk des Dichters (Codices Arabici Antiqui, Bd I) (Wiesbaden, 1972) 258–263.

²⁸ KHOURY, Wahb b. Munabbih... 259–261.

²⁹ Так, он упоминает обнаруженный Л. Шайхō мосульский список и издание У. Кр. Крапуна, ссылаясь на них в связи с рядом частных текстологических проблем, но дальше этого не идет (KHOURY, Wahb b. Munabbih... 261–262).

водит замечание И. Гольдциера, подробно рассмотренное выше³⁰, и дает ему восторженную оценку («...wie wahr und eindringlich die Worte Goldzihers sind...»), которая наглядно показывает, как мало продвинулось европейское востоковедение почти за 100 лет в изучении *Забур Да'уд*.

С проблемой арабо-мусульманской псевдо-Псалтыри автор этих строк столкнулся довольно неожиданно, обнаружив 30 октября 1994 г. во время работы в рукописном отделе Еврейской национальной и университетской библиотеки в Иерусалиме интересный список Yah. Ms. Ar. no. 261 с полностью огласованным основным текстом, выполненный каллиграфическим насх, вероятно, в Измире³¹, датированный началом сафара 1232 г. х. (т. е. концом декабря 1816 г. н. э.) и озаглавленный *كتاب الزبور المنزل على النبي داود*. Оформление рукописи было выше всяких похвал: не всякий коранический список изготавливается столь тщательно³². Для того, чтобы при случае сравнить ее с другими копиями аз-Забур, из 170 входящих в нее «псалмов» были переписаны I, XX и LVI (два последних были выбраны произвольно).

17 июля 1996 г. автору данной статьи удалось познакомиться с арабскими рукописями Oriental and India Office collection Британской библиотеки в Лондоне. Среди них оказалось два списка *Забур Да'уд*: дефектный Add. 7212 (ff. 1a–68b), первые листы которого вплоть до конца суры II утрачены, а остальная часть, в т. ч. и заключительная сура CL, сохранилась, и полный От. 4278 (ff. 1b–65a), включающий 165 сур³³, — оба недатированные³⁴. Было проведено их сопоставление друг с другом и с выписками из иерусалимской рукописи.

Наконец, в апреле 2000 г. при подготовке доклада для XXII сессии петербургских арабистов была просмотрена уже упоминавшаяся выше петербургская рукопись Dorn 51 из собрания РНБ³⁵.

³⁰ См. прим. 10.

³¹ Судя по одной из нисб переписчика, которого звали *حسن الزهني ازميري*.

³² Укажем основные ее параметры, тем более, что каталог арабских рукописей Еврейской национальной и университетской библиотеки, насколько нам известно, не опубликован: 130 x 205 мм, 55 л., бумага европейская.

³³ В каталоге ошибочно указано 169 сур (RIEU, Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts... 121).

³⁴ В каталожных описаниях указано, что первый из них, выполненный «персидским почерком» («*manu Persica*», однако это — не наста'лик, а насх!), вероятно, восходит к XVII в. (Catalogus Codicum Manuscriptorum Orientalium qui in Museo Britannico asservantur, II... 529), а второй, переписанный размашистым турецким насх, следует, по всей видимости, датировать XVIII в. (RIEU, Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts... 121).

³⁵ См. прим. 9.

копись زبور داود никогда не входила в состав рукописного собрания Азиатского музея, а сразу же после доставки в северную столицу была передана на хранение в Публичную библиотеку, где и находится в настоящее время. Кроме того, число глав, чаще именуемых сурами, подобно кораническим разделам, но иногда, как во флорентийском списке, — псалмами (*мизмър*, мн.ч. *мазъмър*), даже в перечисленных им рукописях *аз-Забур* непостоянно: в петербургской их 151, в двух оксфордских — 147 (Hunt. 575)¹¹ и 150 (Hunt. 515)¹², а во флорентийской¹³ — 154. Встречаются и более серьезные отклонения от названного И. Гольдциером числа: например, в берлинской рукописи *аз-Забур*¹⁴ их 137.

Однако в целом контуры проблемы И. Гольдциер наметил верно. Теперь предстояло уточнить и дополнить его выводы на основании тщательного изучения конкретных рукописей. В начале прошлого века за выполнение этой задачи практически одновременно взялись профессор Восточного факультета Университета св. Иосифа в Бейруте, араб-христианин Луис Шайхō и гораздо менее известный датский исследователь Уве Кристиан Краруп. В сравнительно небольшом очерке, первоначально представленном в качестве доклада на XV Международный конгресс

¹¹ J. URI, *Bibliothecae Bodleianae Codicum Manuscriptorum Orientalium... Catalogus. Pars Prima: [Codices Manuscripti Arabici]* (Oxonii, 1787) 69: no. 160.

¹² В каталоге венгерского востоковеда Иоганна Ури (см. прим. 11) эта рукопись помещена под no. 162, но число разделов в ней не указано. Его привел Александр Николл (A. NICOLL, *Bibliothecae Bodleianae Codicum Manuscriptorum Orientalium Catalogi Partis Secundae Volumen Primum: Arabicos complectens* (Oxonii, 1821) 79), подробно описавший Hunt. 515 в связи с тем, что еще две оксфордские рукописи являются ее неполными копиями, включающими в себя соответственно «псалмы» с LX по CXLIH и с I по LIX (Ibid. 79–80: no. 50/1; 137: no. 146/2).

¹³ В цитированном выше каталоге Ст. Ассемануса (см. прим. 9) число «псалмов» этого списка не указано. Однако благодаря изданию извлечений из этого памятника удалось установить, что их насчитывалось 154 (*Auswahl pseudo-Davidischer Psalmen, Arabisch und Deutsch hrsg. von O. CHR. KRARUP* (Köbenhavn, 1909) 28, 29).

¹⁴ W. AHLWARDT, *Verzeichniss der arabischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin*. 9. Bd (Berlin, 1897) 613: no. 10356. Речь идет о полном списке, в конце которого помещена формула تم.

Парижская рукопись *аз-Забур* завершается сурой С, но она дефектна: лишена листов с сурами I–VIII и началом суры IX ([M. G.] DE SLANE, *Catalogue des manuscrits arabes [de la Bibliothèque nationale]* (Paris, 1883–1895) 266: no. 1397; возможно, ее первые листы хранятся в этой же библиотеке под no. 4519: ср. G. VALDA et Y. SAUVAN, *Catalogue des manuscrits arabes [de la Bibliothèque nationale]. 2^{ème} partie: Manuscrits musulmans. T. III: Nos 1121–1464* (P., 1985) 253: no. 1397). Вполне допустимо, что последняя треть списка no. 1397 также была утрачена.

востоковедов, состоявшийся в 1908 г. в Копенгагене¹⁵, Л. Шайхō попытался разобраться в том, что же имели в виду средневековые образованные мусульмане, когда ссылались на *ат-Таурât*, *аз-Забур*, *ал-Инджл* и прочие *схухф* — «свитки», ниспосланные различным пророкам, и приводили цитаты из них¹⁶. Однако размер нравоучительных пассажей, которые мусульманские авторы выдавали за извлечения из Пятикнижия или Нового Завета, оказывался небольшим. Иначе обстоит дело с т. н. «псалмами», представленными в арабо-исламской словесности отдельной книгой. Одну из рукописей подобной псевдо-Псалтыри Л. Шайхō обнаружил в Мосуле и опубликовал ее первые 18 глав (сур) в приложении к своей статье¹⁷. Что касается коранических реминисценций, то бейрутский профессор, в первую очередь, обратил внимание на общий с Кораном запас идей (*«un fonds commun d'idées avec le Coran»*), подчеркнув, что стиль этих псевдо-псалмов отличается меньшей вычурностью, чем коранический (*«Quant au style, il est plus simple, moins maniéré que celui du Coran»*)¹⁸.

У. Кр. Краруп пошел несколько дальше, сделав в небольшой брошюре заявку на критическое издание زبور داود¹⁹. Правда, он почему-то ограничился лишь тремя рукописями из тех собраний, которые упомянул И. Гольдциер²⁰, хотя по опубликованным к тому времени каталогам были известны и другие списки *аз-Забур*, например, берлинский²¹ или два лондонских (из коллекции Британского музея)²². Стоит упомянуть, что дополнительные данные о петербургской рукописи и выписки из нее У. Кр. Краруп получил благодаря любезности И. Ю. Крачковского, что было им с благодарностью отмечено в предисловии к брошюре²³. Этот факт отражен в библиографии трудов академика²⁴.

Конечно, никакого критического издания, даже в первом приближении, у датского востоковеда не получилось, да и не могло получиться. В общей сложности он опубликовал 19 псевдо-псалмов: за основу была

¹⁵ См. Actes du 15^{ème} Congrès International des Orientalistes. Session de Copenhague, 1908 (Copenhagen, 1909) 71.

¹⁶ Л. СНЕИКО, Quelques légendes islamiques apocryphes // *Mélanges de la Faculté Orientale, Université Saint-Joseph, Beyrouth IV* (1910) 33–56.

¹⁷ СНЕИКО, Quelques légendes... 47–56.

¹⁸ СНЕИКО, Quelques légendes... 42.

¹⁹ *Auswahl pseudo-Davidischer Psalmen...*

²⁰ GOLDZINER, *Ueber muhammedanische Polemik...* 351.

²¹ См. прим. 14.

²² См. прим. 5 и Ch. RIEU, *Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts in the British Museum* (London, 1894) 121: no. 201 (шифр Or. 4278).

²³ *Auswahl pseudo-Davidischer Psalmen...* 7: Anm. 5; 8.

²⁴ И. Н. Винников, Игнатий Юлианович Крачковский (Материалы к библиографии ученых СССР) (М.—Ленинград, 1949) 105–106.

«... и дали Мы Дā'уду писание (وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا)» (IV: 161 /163/; XVII: 57 /55/).

Вопреки мнению И. Ю. Крачковского, перевод «писание» кажется нам более точным в данном контексте, нежели «псалтырь»³. Нужно также учитывать, что во мн. ч. (зубур с определенным артиклем или в status constructus) этот термин неоднократно употребляется в Коране именно в значении «писания», «(священные) книги» (III: 181 /184/; XVI: 46 /44/; XXVI: 196; XXXV: 23 /25/; LIV: 43, 52)⁴. Происхождение термина забур будет рассмотрено ниже, пока же следует подчеркнуть, что среди многочисленных памятников арабо-мусульманской литературы до нас не дошли произведения, озаглавленные *am-Taupāt* или *al-Indjīl*, тогда как рукописей, носящих название *زبور داود عليه السلام* «Псалтырь Давида, мир ему» или сходное с ним, известно немало. Еще в позапрошлом веке энциклопедически образованные арабисты и исламоведы обратили на них внимание и дали им краткую, но в целом правильную характеристику. Так, в каталоге арабской части рукописной коллекции Британского музея по поводу сборной рукописи, хранящейся ныне в Британской библиотеке под шифром Add. 7212, Чарльз Рё заметил, что ее открывает «Книга псалмов», составленных в подражание Корану, причем адресатом божественных откровений вместо Мухаммада в ней выступает Давид: «*Liber Psalmorum commentitius, in imitationem Corani conscriptus, in quo autem Deus, in Muhammadis loco, Davidem alloquens fingitur*»⁵. Более, чем за сорок лет до этого первый директор Азиатского музея⁶ Христиан Мартин Френ дал более пространную, но в целом схожую характеристику арабской псевдо-Псалтыри, которая в 1829 г. поступила в Публичную библиотеку⁷ в составе обширной коллекции му-

³ Разница существенна: в этом высказывании акцент сделан не на том, что Давиду была ниспослана Псалтырь, а на том, что он, подобно другим пророкам, получил некое боговдохновенное писание (позднее, разумеется, ставшее известным как «Книга Псалмов»).

⁴ Впрочем, некоторый разнобой в переводе присутствует и здесь. В III: 181 /184/; XXVI: 196 и XXXV: 23 /25/ *зубур* переведен множественным числом (в первом из этих аятов — как «книги», в двух других — как «писания»), в остальных случаях — единственным, причем абсолютно идентичный контекст в III: 181 /184/ и XVI: 46 /44/ передан по-разному:

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ «...с ясными знаменаниями, и с книгами...»; «...с ясными знаменаниями, и с писанием...» (курсив мой — С. Ф.).

Впрочем, не нужно забывать, что мы имеем дело с черновым переводом, который не был подготовлен И. Ю. Крачковским для печати.

⁵ *Catalogus Codicum Manuscriptorum Orientalium qui in Museo Britannico asservantur. Pars II, Codices Arabicos amplexens* (London, 1846—1871) 529: no. 1159.

⁶ Ныне — С.-Петербургский филиал Института востоковедения РАН.

⁷ Недоумение и сожаление вызывает недавняя утрата этим всемирно известным книжным собранием своего исторического названия из-за его официаль-

сультманских рукописных сочинений, доставшихся победоносной русской армии в качестве военных трофеев при взятии Ахалцыха⁸, и привел перечень известных ему аналогичных произведений из европейских собраний⁹.

Итог начальному этапу изучения *Забур Дā'уд* подвел один из основоположников европейского исламоведения Игнац Гольдциер: «*Betreffs des Zabūr haben sich spätere Muhammedaner eine offenbare Fälschung erlaubt, indem sie einen aus 150 Suren bestehenden Psalter in arabischer Sprache fabricirten, von welchem das asiatische Museum in St. Petersburg, die Bodleiana in Oxford und die Medicea in Florenz Handschriften besitzen. Ausser den beiden ersten Kapiteln findet sich darin gar kein Anklang an das kanonische Psalmenbuch; es liegt vielmehr eine Nachbildung des Koran vor, Ermahnungen, Warnungen, Drohungen, Verheissungen im Stile des Korans*»¹⁰. Хотя основные положения этого высказывания выдержали проверку временем, в нем немало неточностей. Прежде всего, петербургская ру-

ного переименования в «Российскую национальную библиотеку». Таков еще один печальный пример ненужного подражания Западу (в данном случае — Парижу), пренебрежения отечественными традициями.

⁸ Ныне — Ахацихе, райцентр в Грузии.

⁹ [CHR. M.] FRAHN, Die aus Ahmed-Moschee zu Achalzich für Russland gewonnene orientalische Manuscripten-Sammlung (Aus der St. Petersburgischen Zeitung 1829 Nr. 138, 139 u. 140) // B. DORN, Das Asiatische Museum der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg (St. Petersburg, 1846) 365—366: Anm.*).

Спустя два десятилетия Бернгард Дорн в своем описании данной рукописи, получившей с тех пор шифр Dorn 51, присоединился к выводам предшественника: «*Mais l'ouvrage en question, loin d'être une traduction du Psautier n'en garde rien que la forme*», — и рекомендовал за прочими подробностями обращаться к статье Хр. М. Френа (*Catalogue des manuscrits et xylographes orientaux de la Bibliothèque Impériale publique de St. Pétersbourg* (St. Pétersbourg, 1852) 22—23: no. 51).

Стоит отметить, что уже в конце 1-й половины XVIII в. пионер европейской арабистики Стефан Ассеманус в каталоге восточных рукописей библиотеки герцогов Медичи, неточно атрибутировав такого рода сочинение как арабскую Псалтырь, в основном следующую еврейскому тексту: «*Liber Psalmorum Davidis Regis et Prophetarum, Arabicus, textui Hebraico, ut plurimum, consentaneus*», — попытался объяснить явные отступления от канона либо как пересказ, вышедший из-под пера мусульманина или иудея, либо порчей текста: «*Cuilibet Psalmo praesigitur suum argumentum, & aliquando paraphrasis saepe absurda adnectitur; adeo ut a Mahometano, vel Iudaeo facta sit haec versio, aut corrupta videatur*» (St. E. ASSEMANUS, *Bibliothecae Mediceae Laurentianae et Palatinae Codicum Mss. Orientalium Catalogus* (Florentiae, 1742) 70—71: no. 28).

¹⁰ I. GOLDZINER, Ueber muhammedanische Polemik gegen Ahl al-kitāb // *ZDMG* 32 (1878) 351—352.

Разумеется, выводы, которые были сделаны после знакомства *de visu* только с четырьмя списками *аз-Забур*, носят сугубо предварительный характер, однако они могут послужить отправной точкой для дальнейших исследований этого своеобразного памятника арабо-мусульманской культуры. Прежде всего, хотелось выяснить, каково соотношение между псевдо-псалмами и канонической Псалтырью, тем более, что еще И. Гольдциер, характеризуя *Забур Да'уд* как фальсификацию, делал исключение для первых двух глав этого сочинения³⁶. При этом сравнение проводилось, в первую очередь, не с масоретским текстом и не с Септуагинтой, от которых *аз-Забур* вряд ли мог находиться в прямой зависимости, а с арабо-христианскими псалмами, среди многочисленных версий которых, представленных по преимуществу в рукописях, были выбраны четыре, опубликованные Полем де Лягардом³⁷. Поскольку речь шла о псалмах I и II, из четырех просмотренных нами списков псевдо-Псалтыри пришлось выбрать три, т. к. в Add. 7212 начало не сохранилось. К ним были добавлены мосульская рукопись, первые 18 сур которой издал Л. Шайхд, флорентийская, выборочно опубликованная У. Кр. Крарупом, и оксфордская Hunt. 515, начало которой приведено в каталоге А. Николла и учтено в издании У. Кр. Кракупа. Как выяснилось, о переводе (более или менее точном) речь может идти только применительно к пс. I: 1–4, и то во всех рукописях *аз-Забур*, кроме флорентийской, вторая половина ст. 4 отсутствует. Соответствия ст. 5 вообще нет, а ст. 6 пересказан частично с большими отступлениями от канонического текста³⁸. Первые четыре стиха пс. I и были отобраны для сравнения, материалы для которого сведены в таблицу I. Арабо-христианские версии идут в ней в том же порядке, что и у П. де Лягарда, а списки арабо-мусульманской псевдо-Псалтыри расположены в хронологической последовательности, причем сначала помещены датированные рукописи (флорентийская 660/1262 г., оксфордская 757/1356 г., петербургская 1018/1609—1610 гг., иерусалимская 1232/1816 г.), а затем — лондонская, отнесенная приблизительно к XVIII в., и мосульская, которую ее владелец и исследователь охарактеризовал как «позднюю» («*d'époque récente*»)³⁹.

³⁶ GOLDZIEHER, Ueber muhammedanische Polemik... 351.

³⁷ Psalterium Iob Proverbia arabice / Ed. P. DE LAGARDE ([Göttingen], 1876) 3–4.

³⁸ Судя по изданию У. Кр. Кракупа, лишь во флорентийской рукописи начало «псалма» II примерно соответствует пс. II: 1 (Auswahl pseudo-Davidischer Psalmen... 12–11).

³⁹ СНЕЖКО, Quelques légendes... 42.

ТАБЛИЦА 1

Варианты перевода пс. I: 1–4
в арабо-христианской Псалтыри и в *Забур Да'уд*

Сино- дальный перевод ⁴⁰	«1. Блажен муж, который не ходит на совет нечестивых и не стоит на пути грешных, и не сидит в собрании развратителей; 2. Но в законе Господа воля его, и о законе Его размышляет он день и ночь! 3. И будет он как дерево, посаженное при потоках вод, которое приносит плод свой во время свое, и лист которого не вянет; и во всем, что он ни делает, успеет. 4. Не так — нечестивые; но они — как прах, возметаемый ветром».
Арабо-христианские версии	
Римская	1 طوبى للرجل الذي لم يتبع رأي المخالفين ولم يقف في طريق الخاطئين ولم يجالس المستهزين ² لكن في ناموس الرب مشيته وفي سنه يتلوا ليلا ونهارا ³ فيكون كمثل الشجرة المغروسة على مجاري المياه التي تعطي ثمرها في حينه وورقها لا ينتثر وكلما يعمل يتم ⁴ ليس كذلك المنافقون ليس كذلك بل كالحبء الذي تذريره الريح عن وجه الارض
Париж- ская ⁴¹	1 طوبى للرجل الذي لم يتبع رأي المنافقين ولم يقف في طريق الخاطئين ولم يجلس مع المستهزين ² لكن في ناموس الرب ارادته وفي سنه يتلوا ليلا ونهارا ³ فيكون كمثل الشجرة المغروسة على مجاري المياه التي تعطي ثمرتها في حينها وورقها لا ينتثر وكل ما تعمل تتم ⁴ ليس كذلك المنافقون ليس كذلك لكن كالحبء الذي تذريره الرياح عن وجه الارض
Кузхийан- ская (по вай қозғия в Ливанских горах)	1 طوبى للرجل الذي في طريق الجهال لم يسلك وفي رأي الخطاة لا يقاف وعلى مجلس المستهزين لم يجلس ² لكن في ناموس الرب مشيته وبناموسه يتهجها النهار والليل ³ يكون مثل الشجرة المغروسة على مجاري المياه التي تعطي ثمرها في حينه وورقها لم ينتثر وكلما يصنع يكمله ⁴ ليس هكذا المنافقين بل كالغور الذي يذريره الريح
Алепп- ская	1 طوبى للرجل الذي لم يسلك في مشورة الكفرة وفي طريق الخطاة لا يقف وفي مجلس المستهزين لم يجلس ² لكن في ناموس الرب هواه وفي ناموسه يهد النهار والليل ³ ويكون كالعود المغروس على مجاري المياه الذي

⁴⁰ Приведен для удобства русскоязычного читателя.

⁴¹ По крайней мере, для данного псалма совпадает с: Biblia Sacra Polyglotta Complacentia Textus Originales... / Ed. BR. WALTONUS. T. III (London, 1656) 89.

	يعطي ثمره في حينه وورقه لا ينتثر وكل ما يصنع يتنجح ⁴ ليس كذلك المنافقون ليس كذلك لكن كالهباء الذي تذريره الريح عن وجه الارض
Рукописи <i>Zabūr Dā'ūd</i>	
Флорентийская (Orient. Palat. 267, f. 2b; по: Auswahl pseudo-Davidischer Psalmen... 10-9)	طوبى لرجل لم يسلك طرق الخطائين ولم يجلس في مجالس المستهزين، ولم يعمل بأعمال المذنبين ولكنه في ناموس الرب عز وجل يدرس الليل والنهار فمثله كمثل شجرة على شط المياه تؤتي أكلها وتقدس ربها ناضرة أوراقها وهي سامعة مطيعة لربها ليس كذلك المنافقون لأن أعمال المنافقين تسفيها الرياح
Оксфордская (Hunt. 515; по: A. Nicoll, Op. cit. 79-80)	طوبى لرجل لا يسلك طريق الأثمة في طريق الخطائين لا يقوم وفي مجالسهم لا يجلس ولكن في ناموس الرب يدرس الليل مع النهار فمثله كمثل شجرة على شاطئ المياه لا يتناثر ورقها ولا ينقطع ثمرها (ولا يفعله إلا قليل — маргиналия) وليس المنافق كذلك...
Петербургская (Dorn 51, f. 2a)	طوبى لرجل يسلك طريق الثقة، وفي مواقف الخطائين لا يقوم، وفي مجالس المستهزين لا يجلس ولكن في ناموس الرب يدرس الليل مع النهار، فمثله كمثل شجرة على شاطئ المياه لا يتناثر ورقها ولا ينقطع ثمرها، لا يفعله إلا قليل وليس المنافق كذلك...
Иерусалимская (Yah. Ms. Ar. no. 261, f. 1b)	طوبى للرجل لا يسلك طريق الأثمة وفي طريق الخطائين لا يقوم وفي مجالسهم لا يجلس ولكن في ناموس الرب يدرس الإلميل مع النهار فمثله كمثل شجرة على شاطئ المياه لا يتناثر ورقها ولا ينقطع ثمرها وليس الناطق كذلك...
Лондонская (Or. 4278, f. 1b)	طوبى لرجل لا يسلك طريق الأثمة، وفي طريق الخطائين لا يقوم وفي مجالسهم لا يجلس ولكن في ناموس الرب يدرس الليل مع النهار، فمثله كمثل شجرة على شاطئ المياه لا يتناثر ورقها ولا ينقطع ثمرها وليس الناطق كذلك...
Мосультская (по: L. SNEJCHO, Op. cit. 47)	طوبى لرجل لا يسلك طريق الأثمة، وفي طريق الخطائين لا يقوم وفي مجالسهم لا يجلس ولكن في ناموس الرب يدرس الليل مع النهار، فمثله كمثل شجرة على شاطئ المياه لا يتناثر ورقها ولا ينقطع ثمرها وليس المنافق كذلك...

Следует отметить, что и в арабо-христианских версиях точность перевода заставляет желать лучшего. При их сопоставлении как с масоретским текстом, так и с Септуагинтой бросаются в глаза неоправданные добавления (например, повторное употребление *ليس كذلك* в начале ст. 4, а также использование выражения *عن وجه الارض* в конце того же стиха во

всех рукописях, кроме *күзхйанской*) и вольные переложения отдельных оборотов (так, только в алеппской рукописи встречается буквальное соответствие придаточному предложению *אֲשֶׁר לֹא הָלַךְ בְּעֵצַת דְּשִׁיעִים* «который не ходил на совет нечестивых» (алл. *الذي لم يسلك في مشورة الكفرة*). В то же время в ряде случаев древнееврейский оригинал передан очень точно: например, *לַצִּיִּים* через *المستهزين* «насмешники», т. к. *לַצִּיִּים* имеет как раз такое значение, а не просто «развратители»⁴². Кроме того, в парижской и алеппской версиях выражения *طريق الخطائين* и *ولم يقف في طريق الخطاة* представляют собой практически дословный перевод масоретского текста середины ст. 1: *וְכִדְרָהּ חֲפָאִים לֹא עָמַד*.

Даже весьма беглое знакомство с приведенными в таблице I вариантами пс. I: 1-4 показывает, что *күзхйанский* и алеппский списки в этой части более близки к библейскому канону. При этом не нужно преувеличивать расхождения между арабо-христианскими версиями этого текста, ибо они менее значительны, чем те, которые удастся выявить среди рукописей *Zabūr Dā'ūd*.

Зависимость *аз-Забур* в этой начальной части его текста от арабской Псалтыри надежно подтверждается наличием большого числа общих слов, полностью идентичных (*طوبى*, *يسلك*, *المستهزين*, *يجلس* и т. д.) или однокоренных (*الخطائين* / *الخطاة* / *الخاطئين*) и даже целых выражений (*ليس كذلك المنافقون*) при очень развитой синонимии арабского языка. Неверно было бы полагать, что заимствование текста пс. I: 1-4 мусульманскими составителями *аз-Забур* произошло лишь однажды, и тратить усилия на поиски соответствующего «первоисточника». Арабо-христианская и арабо-мусульманская культуры находились на протяжении средних веков в тесной взаимосвязи (особенно в сердце Арабского мира, в Сирии и Египте) и обогащали друг друга. Конечно, мусульманин вряд ли взял бы в руки арабскую Псалтырь, но в этом и не было необходимости. Псалмы у всех христианских народов пользовались и пользуются особой популярностью, их заучивают наизусть, часто цитируют, они служат неиссякаемым источником крылатых слов и выражений⁴³. Излюбленными изречениями из Псалтыри украшали стены жилищ. Яркий тому пример — знаменитая «Алеп-

⁴² Интересно, что в современном иврите библейское выражение *מוֹשֵׁב לַצִּיִּים* превратилось во фразеологический оборот со значением «компания легкомысленных людей» (Ф. Л. Шапиро, Иврит-русский словарь / Под ред. проф. Б. М. Гранде (М., 1963) 297), «тусовка» (?).

⁴³ Стоит отметить, что псалмы начали переводить на арабский еще до ислама. В *генизе* мечети Умайядов в Дамаске были найдены два листа пергамента с фрагментом греческого текста пс. LXXVII, снабженного арабскими глоссами в греческой транслитерации, которые принадлежат к числу древнейших памятников арабского языка (см. М. С. А. Macdonald, Reflections on the linguistic map of pre-Islamic Arabia // *Arabian Archaeology and Epigraphy* 11 (2000) 50, 61).

пская комната» (Aleppozimmer), богато украшенная резьбой по дереву, которая была вывезена в Германию и смонтирована в берлинском музее Пергамон. Многочисленные надписи, покрывающие ее панели, были недавно опубликованы⁴⁴. Среди них оказалось немало цитат из Псалтыри, в т. ч. и из пс. I: 1–4. Эти стихи, текст которых следует алеппскому списку, отличаясь от него незначительными разночтениями, изданы под сиглами P 1, P 2 и P 3/Υ–\⁴⁵. Несомненно в доме преуспевающего торговца 'Йсы б. Бутруса⁴⁶ (Бадруса), по заказу которого это роскошное помещение было оформлено в 1009–1012/1600–1601–1603 гг.⁴⁷, бывали его мусульманские приятели и компаньоны и среди прочих приятных дел не упускали случая познакомиться с душевспасительными настенными изречениями. Выдержки же из псалмов были помещены на видных местах над дверными и оконными проемами⁴⁸. Мусульманину, чтобы составить представление о Псалтыри, услышать или прочитать отрывки из нее, не нужно было идти в церковь, ибо эта библейская книга прочно вошла в повседневный быт его соседей-христиан.

Наибольшим сходством с арабо-христианским оригиналом отличаются, как и следовало ожидать, самые ранние списки псевдо-Псалтыри: флорентийский (F) — единственный, где сохранилась вторая половина ст. 4, и оксфордский (O), в котором ст. 1 менее всего отличается от канонического⁴⁹. Однако F содержит немало неоправданных добавлений и, по всей вероятности, его следует возвести к не дошедшему до нас или пока нам не известному первоначальному источнику рукописной традиции *аз-Забур* S₀. Список O оказался наиболее близким к петербургскому (P): так, только в них содержится добавление (в O в виде маргиналии) ولا يفعله إلا قليل. Чтение محالس المستهزين в P несомненно древнее, чем محالسهم в O, но, с другой стороны, в P встречается явная порча текста, отсутствующая в O: طوبى لرجل يسلك طريق الثقة «Блажен муж, который ходит по пути человека верного». В результате писцовой ошибки الأئمة «грешники» превратились в الثقة «человека, заслуживающего доверия», и, чтобы не утратился благочестивый смысл, была отброшена частица отрицания لا. Таким образом, O и P восходят (скорее всего, не непосред-

⁴⁴ CL. Отт, Die Inschriften des Aleppozimmers im Berliner Pergamonmuseum // Mus 109 (1996) 185–226.

⁴⁵ Отт, Die Inschriften des Aleppozimmers... 194–195.

⁴⁶ С обычным, а не эмфатическим mā' (см. Отт, Die Inschriften des Aleppozimmers... 196: P 5/1)!

⁴⁷ Отт, Die Inschriften des Aleppozimmers... 185–186.

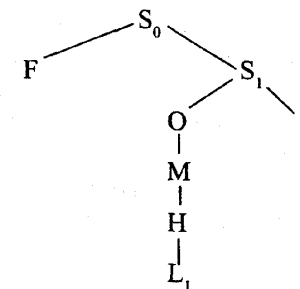
⁴⁸ См. расположение этих надписей в: Отт, Die Inschriften des Aleppozimmers... 193: Abb. 4; 223: Taf. 1.

⁴⁹ Разделение на стихи «псалма» I *аз-Забур* условно и введено нами по аналогии с библейской Псалтырью. Правильнее было бы говорить о фрагментах текста, соответствующих ст. 4, ст. 1 и т. д.

ственно, а через не выявленные еще промежуточные звенья) к некому общему источнику S₁. Мосульская рукопись (M) принадлежит к той традиции передачи текста, у истоков которой стояла O. Единственное отличие между ними — отсутствие в M приписки ولا يفعله إلا قليل. Впрочем, и в O она была сделана на полях. В иерусалимском списке (H) по сравнению с M произошла замена термина المناف «лицемер» на الناطق «изрекающий». Так у крайних ший'итов (исма'йлитов) принято именовать пророка, Совершенного человека, являющегося отражением Мирового Разума в чувственном мире⁵⁰. Нет ли здесь скрытой полемики с ший'итами, тем более, что H был переписан в османской суннитской среде? В лондонском списке (L₁) с трансформацией الأئمة «грешников» в الأئمة «имамов» эта полемика становится явной. Итак, можно построить следующую стемму, касающуюся, разумеется, не этих рукописей в целом, а лишь начальных их частей, соответствующих пс. I: 1–4.

СТЕММА 1

Переложения пс. I: 1–4 в рукописной традиции *Забур Дә'уд*: история передачи текста



Обратимся теперь к основному тексту *аз-Забур*, который, по мнению авторитетных востоковедов, представлял собой не перевод и не переложение Псалтыри, а вариации на благочестивые темы в кораническом стиле. Материал для возможных сопоставлений был невелик: суры XX и LVI списка H, скопированные в Иерусалиме. В итоге удалось выяснить, что лишь второй из этих «псалмов» присутствует во всех четырех изучавшихся *de visu* рукописях, причем в H и L₁ его текст полностью идентичен, за исключением замены الرفق на الرزق в H. Для наглядности текстологического анализа варианты этой суры по H, L₁, L₂ (лондонскому списку Add. 7212) и P, а также их переводы даны в Приложении. Из-за различий в ее нумерации в разных рукописях она будет именоваться в дальнейшем описательно по ключевым словам — «псалом кротости и терпения».

⁵⁰ С. М. Прозоров, «ал-Исма'йлийа» // Ислам. Энциклопедический словарь (М., 1991) 113.

Извлечения из Священной Книги ислама в варианте Р встречаются часто. Во многом благодаря этому он почти вдвое превышает по объему любой из трех оставшихся. Прямых коранических цитат в L_2 нет вовсе, а в Н и L_1 обнаружена единственная такая цитата. В то же время одна из центральных идей данного «псалма» о том, что терпение — это благо и основа веры, имеет явно кораническое происхождение. Достаточно вспомнить популярные у мусульман изречения:

«...но — терпение прекрасное...» (XII: 18, 83),
 «Поистине, Аллах — с терпеливыми!» (II: 148 /153/),
 «...ведь Аллах — с терпеливыми» (II: 250 /249/; VIII: 67).

Другая основная мысль опубликованного в Приложении «псалма» — о том, что Давиду приличествует кротость, — восходит к христианской традиции. «Помяни, Господи, Давида и всю кротость его», — так пс. СXXXI: 1 звучит в буквальном переложении с церковнославянского на русский. Синодальный перевод, где вместо «кротости» говорится о «сокрушении», следует масоретскому изводу: $\text{זָכוֹר יְיָהוּדָה לְדָוִד אֶת כָּל עֲוֹנוֹ}$ букв. «Вспомни, Господи, Давида и все бедствия его» (СXXXII: 1). В Септуагинте же говорится именно о кротости, ласковости — $\pi\rho\alpha\delta\eta\varsigma$ ⁵¹. Следует подчеркнуть, что термин رفق «кротость, снисходительность» вообще не встречается в Коране. Правда, в арабо-христианских версиях пс. СXXXII: 1 «кротость его» передается либо через دعته «спокойствие (кротость) его» (в римской, парижской и алеппской рукописях), либо через تواضعه «смирение (скромность) его» (в кўзхййанской)⁵². Впрочем, оба эти слова синонимичны рифк . Таким образом, в мусульманской псевдо-Псалтыри обнаруживается «общий запас идей» не только с Кораном, но и с Библией.

Текст «псалма кротости и терпения» в Р отличается значительным сходством с L_2 , а местами дословно совпадает с ним. Было бы заманчиво видеть в Р пространную версию L_2 , однако в ряде случаев чтения Р, с точки зрения грамматики, являются предпочтительными по сравнению с теми, которые отмечены в L_2 (تركوا سنة вм. تركوا سنن (على معاصي). Очевидно, обе эти версии восходят к общему источнику. Кроме того, L_1 , L_2 и Р объединены наличием термина الرفق , который в Н заменен на الرزق «хлеб насущный». Не исключено, что речь шла о сознательном отказе от понятия, несколько чуждого мусульманской традиции, в пользу многократно упомянутого в Коране термина рифк . Взаимозависимость различных версий «псалма кротости и терпения» наглядно представлена в виде стеммы⁵³.

⁵¹ Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes / Ed. C. DE TISCHENDORF. Editio septima prolegomena recognovit supplementum auxit E. NESTLE. T. II (Lipsiae, 1887) 104.

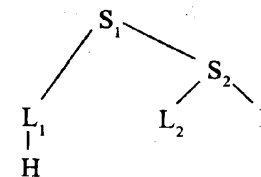
⁵² Psalterium Iob Proverbia arabice... ٢١٧–٢١٦.

⁵³ S_1 в этой стемме необязательно соответствует S_1 в стемме I.

СТЕММА 2

«Псалом кротости и терпения»

в рукописной традиции *Забур Да'уд*: история передачи текста



На первый взгляд, соотношение списков L_1 и Н в стемме 2 вступает в явное противоречие со стеммой 1, но не нужно забывать, что обе они относятся не к рукописям в целом, а лишь к отдельным их частям. Подобное несоответствие указывает на существование общего источника, от которого происходят и L_1 , и Н. Интересно в этой связи отметить, что сура XX в Н (Yah. Ms. Ar. no. 261, f. 11b) совпадает с сурой XXIII в L_1 (Or. 4278, f. 13a), за исключением нескольких разночтений, причем в ряде случаев в L_1 текст испорчен по сравнению с Н (например, وأنت вм. وأنا — перед эпитетами Аллаха, обращающегося к Давиду от первого лица), но в то же время некоторые чтения L_1 — предпочтительнее (например, المغنى вм. الغنى среди эпитетов Аллаха)⁵⁴.

Однако рукописи *аз-Забур*, как правило, отличаются друг от друга гораздо сильнее, чем L_1 от Н. Напомним, что суры XX /Н/ (= сура XXXIII / L_1 /) не удалось найти соответствия в L_2 . При сличении *de visu* L_1 и L_2 выяснилось, что суры II (ff. 2a–3a), III (f. 3b), V (ff. 4a–5a) первой рукописи соответствуют (подчас с серьезными разночтениями) сурам IV (ff. 2a–4a), V (f. 4a–4b), VII (ff. 4b–6b) второй⁵⁵, далее это соответствие нарушается. Сура CL (заключительная) в L_2 (ff. 67b–68a) не имеет ничего общего с последней сурой (CLXV) в L_1 (ff. 63b–64a), причем аналога суры CL / L_2 / в L_1 не обнаружено. Вообще по числу «псалмов» между рукописями *Забур Да'уд* отмечены весьма сильные расхождения: в парижской их 100 (правда, нельзя исключать, что ее конец не сохранился), в берлинской и мосульской — по 137 (причем, судя по началу суры I, приведенному в каталоге⁵⁶, тексты этих двух списков существенно разнятся), в оксфордской Hunt. 575 — 147, в лейденской⁵⁷ — 148, в О и

⁵⁴ المغنى в число «прекрасных имен» вообще не входит.

⁵⁵ Сура VI в L_2 в отсутствует.

⁵⁶ См. прим. 14.

⁵⁷ P. VOORHOEVE, Handlist of Arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and other Collections in the Netherlands. 2nd enlarged edition (Bibliotheca Universitatis Leidensis, Codices Manuscripti VII) (The Hague—Boston—London, 1980) 403 (шифр Or. 6129).

L_2 — по 150, в Р — 151, в F — 154, в L_1 — 165 и в Н — 170. Некоторое тяготение к канону, иудейскому (150) или христианскому (151), наблюдается, но не более того. Напрашивается предположение о том, что *Забур Да'уд* в арабо-мусульманской словесности — не одно произведение (пусть и имеющее весьма вариативную рукописную традицию), а целый жанр, такой же, как *адаб* или *амс'ал*. Действительно между различными сборниками пословиц или адабными антологиями могут наблюдаться совпадения, но в целом они различаются довольно сильно. Аналогия состоит еще и в том, что *амс'ал* — продукт устного народного творчества, *адаб* — своеобразный фольклор светски образованных людей (*ка'тибов*), а *аз-Забур* — результат коллективного творчества религиозно образованных людей (*фа'кихов* и *мутакаллимов*). Для них это была приятная возможность поимпровизировать, имея Коран в качестве образца. Известно, что мусульманской доктрине о неподражаемости Корана (*и'джаз ал-Кур'ан*) «сопутствовало распространение в литературной и ученой среде попыток подражания Корану (*му'арадат ал-Кур'ан*), понимаемых как “приближение” к нему»⁵⁸. Есть все основания рассматривать *Забур Да'уд* как одно из направлений в рамках этого общего процесса.

Таким образом, поднимать вопрос о критическом издании *аз-Забур* не приходится, коль скоро это — не памятник, а жанр⁵⁹. Наиболее продуктивным представляется изучение, с одной стороны, отдельных «псалмов» (сур), рассматриваемых в качестве небольших самостоятельных произведений, и их места в композиции различных рукописей, понимаемых как своего рода антологии, а, с другой стороны, самих этих рукописей с учетом той среды, в которой они составлялись и бытовали. Интересно было бы также отыскать в позднесредневековой литературе (в т. ч. персидской и османской) упоминания об импровизациях на тему *Забур Да'уд*.

Конечно, об авторстве *аз-Забур* в контексте всего сказанного говорить не стоит, однако, возвращаясь к затронутой Р. Г. Хурй проблеме, отметим, что Вахб б. Мунаббих мог быть одним из тех, кто стоял у истоков этого жанра. Впрочем, этот вопрос заслуживает отдельной статьи.

Существенным аргументом в пользу изложенной здесь гипотезы о *Забур Да'уд* как об особом жанре является наличие краткой версии псевдо-Псалтыри, коренным образом отличающейся от всех тех ее редакций, которые были рассмотрены выше. До недавнего времени была известна только одна ее рукопись из коллекции Рене Бассе, хранящаяся

⁵⁸ Е. А. Резван, «И'джаз ал-Кур'ан» // Ислам... 90.

⁵⁹ Это не исключает возможности публикации сводного текста отдельных редакций *аз-Забур*, например, той, что дошла до нас в весьма близких друг к другу списках Н и L_1 .

ныне в Лейдене и описанная Яном Виткамом⁶⁰. Как по числу сур (30), так и по началу суры I, не имеющему ничего общего с пс. I, она резко выделяется среди остальных произведений, носящих это название. Нам посчастливилось обнаружить близкий ее аналог в библиотеке Восточного факультета СПбГУ. К сожалению, данное сочинение, входящее в сборную рукопись, которую привез в С.-Петербург шейх Мухаммад ат-Тантави, оказалась неверно атрибутировано как «Псалмы библейского Давида», причем была проведена параллель между ним и арабо-христианскими рукописями Псалтыри из собрания СПбФ ИВ РАН⁶¹. Благодаря тщательному описанию лейденской рукописи удалось сопоставить ее с петербургской и свести полученные результаты в таблицу.

ТАБЛИЦА 2

Соответствие между лейденским и петербургским списками краткой версии *аз-Забур*

Or. 14.027/3 (Leiden, The Library of the University of Leiden, Oriental Department)		Ar. 757 h (С.-Петербург, Восточный отдел Научной библиотеки СПбГУ)	
Раздел (номер суры)	Текст, открывающий раздел (завершающий сочинение)	Раздел (номер суры)	Текст, открывающий раздел (завершающий сочинение) или соответствующий началу раздела в лейденском списке
Вступ- ление (f. 141a)	(بسملة) ... هذا كتاب الزبور لداود عليه السلام عجبت لمن ايقن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن ايقن بالموت كيف يضحك	Вступ- ление (f. 54a); I (f. 54b)	هذا كتاب فيه ما وجد من الزبور الكريم لسيدنا عيسى (sic!) على مولانا وعليه افضل الصلاة والسلام (بسملة) وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم السورة الاولى عجبت ممن ايقن بالموت كيف يفرح ولمن ايقن بالموت كيف يضحك وعجبت لمن يحزن على نقصان ماله ولا يحزن على نقصان عمره ودينه...
I (f. 141a)	قال الله تعالى شهدت نفسي لنفسي ان لا اله الا انا وحدي لا شريك لي ومحمدا عبدي ورسولي...	II (f. 54b)	شهدت لنفسي بنفسي لا اله الا انا وحدي لا شريك لي وان محمدا عبدي ورسولي...

⁶⁰ J. J. WITKAM, Catalogue of Arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and Other Collections in the Netherlands. Fasc. I (Bibliotheca Universitatis Leidensis, Codices Manuscripti XXI) (Leiden, 1983) 46–48 (шифр Or. 14.027/3).

⁶¹ Арабские рукописи восточного отдела научной библиотеки Санкт-Петербургского Государственного университета. Краткий каталог // Сост.: О. Б. Фролова и Т. П. Дерягина. Ред.: О. Б. Фролова (СПб., 1996) 105: № 501 (шифр Ar. 757 h).

II (f. 141a)	يا بن آدم من قنع استغنى ومن ترك الحسرة استراح...	III (f. 54b)	يا ابن (sic!) آدم من قنع استغنى ومن ترك الحسرة استراح...
III (f. 141b)	يا ابن آدم من أصبح حريصا على الدنيا لم يزد من الله...	IV (f. 55a)	يا ابن (sic!) آدم من أصبح حريصا على الدنيا لم يزد من الله...
IV (f. 141b)	يا ابن آدم من يطول التوبة ويطول الأمل ويرجوا الآخرة بغير عمل...	V (f. 55a)	يا ابن (sic!) آدم لا تكن ممن يؤخر التوبة ويطيل الأمل ويرجوا الجنة بغير عمل...
V (f. 142a)	يا ابن آدم ما خلقتكم لا شكر (sic!) بكم من قلة...	VI (f. 55a)	يا ابن (sic!) آدم ما خلقتكم لاستكثر بكم على امر عجرت عنه...
VI (f. 142a)	يا ابن آدم يا عباد الدنانير والدراهم (sic!) اني ما خلقت الدنانير والدراهم (sic!) الا لتاكلوا منها...	VII (f. 55b)	يا عباد الدنانير والدراهم ما خلقت الدنانير والدراهم الا لتاكلوا بها رزقي...
VII (f. 142b)	يا ابن آدم ما خلقتكم عبثا ولا تركتكم سدا...	VIII (f. 55b)	يا ابن (sic!) آدم ما خلقتكم عبثا ولا تركتكم سدا...
VIII (f. 142b)	يا ابن آدم لا تلعنوا المخلوقين فترجع اللعنة عليكم...	IX (f. 55b)	يا ابن آدم لا تلعن المخلوقين فترجع اللعنة عليكم...
IX (f. 142b)	يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم	X (f. 56a)	قوله تعالى يا ايها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم...
X (f. 143a)	يا ايها الناس الدنيا دار من لا دار له...	XI (f. 56a)	يا ايها الناس انما الدنيا دار من لا دار له...
XI (f. 143a)	يا بني آدم اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي...	не вы- делен (f. 56a ₁₅₋₁₆)	... يا بني آدم اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي...
XII (f. 143b)	يا ابن آدم اطيعوني بقدر حوانجكم...	XII (f. 56b)	يا بني آدم اطيعوني بقدر حوانجكم...
XIII (f. 143b)	يا ابن آدم كم من سراج قد اطفاه الريح...	XIII (f. 56b)	يا ابن آدم كم من سراج (sic!) قد اطفاه الريح...
XIV (f. 143b)	يا ابن آدم دينك دينك وعملك وعملك ودمك ولحمك...	не вы- делен (f. 56b ₁₃₋₁₄)	... يا ابن (sic!) آدم عليك بديتك دينك دينك وعملك وعملك ولحمك لحمك ودمك دمك...
XV (f. 144a)	«يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون»... (آيات LXI: 2 =)	XIV (f. 56b)	قوله تعالى «وما ريك بظلام للعبيد» (конец айата XLI: 46) ⁶² «لم تقولون ما لا تفعلون»...

⁶² Похожие выражения довольно часто встречаются в Коране (ср. III: 178 /182/; VIII: 53 /51/; XXII: 10; L: 28 /29/).

XVI (f. 144a)	يا بن آدم اعمل ما امرتك به وانته عما نهيتك عنه...	XV (f. 57a)	يا بن آدم اعمل ما امرتك به فان مثلك في الدنيا كمثل الذباب في العسل ان اكل منه نشب فيه فلا تكن كالخطب الذي يحرق نفسه لغيره يا بن آدم اعمل ما امرتك به وانته عما نهيتك عنه...
XVII (f. 144b)	يا بن آدم الى كم تشكوا بي الى خلقي...	XVI (f. 57a)	يا بن آدم كم تشكوني الى خلقي...
XVIII (f. 144b) ⁶³	يا بن آدم اصبر وتواضع نفسك ارسك واشكرني ازيدك...	не вы- делен (f. 57a ₂₁)	... يا ابن (sic!) آدم تواضع ارفعك واشكرني ازيدك...
XIX (f. 145a)	يا ايها الناس لا عيش كالدينير ولا ورع كالكف الا ادنى...	XVII (f. 57b)	يا ايها الناس لا عيش كالدينير ولا ورع كالكف عن الاذى...
XX (f. 145a)	الموت بكشف اسراركم ويوم القيامة تبثوا اخباركم...	не вы- делен (f. 57b ₁₂₋₁₃)	... يا ابن (sic!) آدم الموت تكشف اسراركم والقيامة تبثوا اخباركم...
XXI (f. 145b)	يا بن آدم انظر الى نفسك والى جميع خلقي...	—	соответствия не обнаружено
XXII (f. 145b)	«يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا»... (= Кор. XXXIII: 41)	XVIII (f. 57b)	قوله تعالى «يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا»...
—	соответствия не обнаружено	XIX (f. 58a)	قوله تعالى يا داوود بشر كل محسن بالجنة وكل مسيء هالك بالنار وانما يهلك من عصاني...
XXV (f. 146b) ⁶⁴	يا بن آدم اكثر من الزاد فالطريق بعيد...	не вы- делен (f. 58a ₁₅₋₁₆)	... يا ابني (sic!) آدم اكثروا من الزاد فان الطريق بعيد...
XXVI (f. 146b)	يا بن آدم تعصوني وانتم تجزعون من حد الشمس...	XX (f. 58a)	يا ابن (sic!) آدم كم تعصوني وانتم تجزعون من نار جهنم...
XXVII (f. 147a)	يا ايها الناس من رغب الدنيا فانها فانية...	XXI (f. 58b)	يا بني آدم لا ترغبوا في الدنيا فانها فانية...

⁶³ В описании Я. Виткама «псалом» XVII упомянут дважды, но вполне вероятно, что была допущена опечатка и, следовательно, в втором случае следует читать «18th Psalm» (см. Witkam, Catalogue of Arabic Manuscripts... 47).

⁶⁴ «Headings for Psalms 23 and 24 are lacking» (Witkam, Catalogue of Arabic Manuscripts... 47).

XXVIII (f. 147b)	يا ابن آدم المال مالي والجنة جنتي وانت عبدي...	[XXII] ⁶⁵ (f. 59a)	يا ابن (sic!) آدم المال مالي والجنة جنتي وانت عبادي...
XXIX (f. 148a)	يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله... Далее воспроизведена часть айата II: 126 /132/ ⁶⁶ .	не вы- делен (f. 59a ₆₋₇)	يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله من تقاته «ولا تموتن الا وانتم مسلمون»... (конец айата II: 126 /132/)
XXX (f. 148a)	يا ابن آدم بقدر ما يميل قلبك الى الدنيا...	XXIII (f. 59a)	يا ابن (sic!) آدم بقدر ما يميل قلبك الى الدنيا...
Заключе- ние (f. 148a-b)	... لا كرمتم كرامة المرسلين فلا تصلوا قلوبكم بحب الدنيا فزوالها قريب وصلى الله <على> محمد وآله وصحبه وسلم تسليما والحمد لله رب العالمين	Заключе- ние (f. 59a ₂₁₋₂₂)	... لا كرمتكم بكرامة المسلمين فلا تميلوا قلوبكم لحب الدنيا فزوالها قريب انتهى ما وجد من الزبور وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

Сходство этих двух списков оказалось значительным. Полных совпадений зафиксировано немного (III=IV; XI=56a₁₅₋₁₆; XXII=XVIII), как, впрочем, и существенных отличий (например, между XVI и XV); в большинстве случаев речь идет о не слишком серьезных разночтениях, характерных для различных рукописей одного сочинения. На происхождение краткой версии от одной из более полных редакций аз-Забур указывает параллель между ее началом и выражениями *عجبا لمن ايقن بالموت كيف يضحك*, открывающими соответственно суру V списка L₁ (f. 4a) и суру VII списка L₂ (f. 4b). В этой связи стоит упомянуть, что, вероятно, существует, по меньшей мере, еще один список краткой версии *Забур Да'уд* — ватиканский, имеющий тот же инципит, что и лейденская рукопись Or. 14.027/3: *عجبت لمن ايقن بالموت كيف يغفر*. К сожалению его каталожное описание столь кратко, что даже не включает в себя сведений о числе «псалмов»⁶⁷.

И петербургская, и лейденская рукописи переписаны почерком *магриби*, что, возможно, указывает на формирование краткой версии аз-Забур в одной из областей Северной Африки, лежащей к западу от Египта, или в мусульманской Испании. В первом случае становится понятным отсутствие прямых параллелей между этой версией и арабской Псалтырью: ведь в отличие от Машрифа в средневековом Магрибе (не считая, конечно, ал-Андалуса) христианских общин практически не было.

Редактор петербургского списка Ar. 757 h был настолько чужд предшествующей традиции, связанной с *Забур Да'уд*, что даже решился из-

⁶⁵ В Р порядковое числительное после слова *السورة* опущено, но, учитывая расположение этого «псалма» между сурами XXI и XXIII, данное восстановление сомнений не вызывает.

⁶⁶ Witkam, *Catalogue of Arabic Manuscripts*... 48.

⁶⁷ G. LEVI DELLA VIDA, *Elenco dei manoscritti arabi islamici della Biblioteca Vaticana, Vaticani, Barberiniani, Borgiaiani, Rossiani (Studi e testi, 67) (Città del Vaticano, 1935) 84: no. 889. Отмечено, правда, что его деление на разделы отличается от других рукописей аз-Забур.*

менить название сочинения: на титульном листе хорошо видно, как поверх *يا ابن آدم* жирно начертано *عيسى*. На это его, очевидно, натолкнуло постоянно используемое в тексте обращение *يا ابن آدم* «О Сын человеческий!». Обращение к Давиду *يا داود* в этой рукописи встретилось единственный раз в начале суры XIX (f. 58a₁₀); кроме того, в одном случае (в суре XVIII) Аллах адресует свои слова Моисею: *يا موسى ابن (sic!) عمران اسمع كلامي* (f. 57b₁₇).

Подготовка критического издания краткой редакции псевдо-Псалтыри по петербургскому, лейденскому, а, возможно, и ватиканскому спискам, которую следует считать вполне выполнимой задачей для нашей арабистики, станет важным вкладом в изучение малоизвестного пласта арабо-мусульманской культуры средневековья.

В заключении — несколько слов о происхождении термина *забур*. В недавно открытых древнееврейских документах на дереве⁶⁸ сабейский глагол *zbr* используется в формуле «записал (имярек)». Это позволило выдающемуся сабейсту Вальтеру Мюллеру назвать своеобразное минускульное (или курсивное) письмо, которым выполнены эти документы термином *zabūr*⁶⁹. Появление же выражения *داود زبور* он объясняет контаминацией с еврейским *זמור* и сирийским *mazmōrā* «псалом»⁷⁰. Однако толкование этого термина в средневековой арабской лексикографии, согласно которому *الزبور* означает просто *الكتاب* «книга» без всякой привязки к Псалтыри⁷¹, заставляет высказать иное предположение. В сабейском языке *забур* мог означать любой письменный памятник, кроме высеченных на камне и отлитых в бронзе надписей: от школьного упражнения или частного письма на пальмовом черенке до того, что служило аналогом настоящих книг. Нельзя исключать, что в заключительный, монотеистический, период истории древней Южной Аравии (конец IV—VI вв.) в богослужебных сочинениях (скорее христианских, чем иудейских) делались сабейские приписки, пояснявшие содержание иноязычного текста, подобно арабским глоссам в греческой Псалтыри⁷². Будем надеяться, что новые открытия на юге Аравийского полуострова подтвердят эту гипотезу.

⁶⁸ См. подробнее в: С. А. Французов, Южноаравийская письменность и древнееврейская словесность: новые открытия, старые проблемы // Россия и Арабский мир. Научные и культурные связи. Вып. 7 (СПб., 2000) 28–36.

⁶⁹ W. W. MÜLLER, *L'écriture zabūr du Yémen pré-islamique dans la tradition arabe* // J. RYCKMANS, W. W. MÜLLER, Y. A. ABDALLAH, *Textes du Yémen antique inscrits sur bois (with English Summary) / Avant-Propos de J.-Fr. Breton (Publications de l'Institut orientaliste de Louvain, 43) (Louvain-la-Neuve, 1994) 33–39.*

⁷⁰ MÜLLER, *L'écriture zabūr*... 38.

⁷¹ См., например: Абу Бакр Мухаммад б. Ал-Қасим ал-Анбәри, аз-Зәхир фй ма'анй калимәт ан-нас / Тахқиқ Хәтим Сәлих ад-Дәмин. Дж. 1 (Байрут, 1412/1992) 74: № 170.

⁷² См. прим. 43.

Dorn 51 (St. Petersburg, Russian National Library), f. 35a-35b)	Add. 7212 (London, British Library), f. 45a	Yah. Ms. Ar. no. 261 (Jerusalem, Jewish National and University Library), f. 23a ≈ Or. 4278 (London, British Library), f. 26a-26b
السورة الثامنة والثمانون من الزبور	سورة سبع وثمانين	السورة السادسة والخمسون (≈ الرابعة والستون)
بسم الله الرحمن الرحيم يا أيها الناس اتبعوا ما أنزلت على رسل ولا تتبعوا شهوات الأهواء، «ولا تلبسوا الحق بالباطل» «وانتم تعلمون» ⁱⁱ ، ولا تكونوا كالذين تركوا سنن أنبيائهم ونبذوا كتب ورآء ظهورهم واتبعوا شهوات [أ]هوائهم وما سؤلت لهم أمانتي أنفسهم فضلو وأضلوا «وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا» ⁱⁱⁱ «ألا ساء ما يحكمون» ^{iv} ولولا أن رحمتي سبقت غضبي أكان يعجزني عقوبة من اقتحم على المعاصي	يا أيها الناس اتبعوا ما أنزلت على رسل ولا تتبعوا شهوات الأهواء [ء] فان عبادا لي تركوا لسنة (sic!) آياتي وكتبتي واتبعوا شهوات أهوائهم فضلو وأضلوا لولا حلمي [ا] كان يعجزني عقوبة من اقتحم على معاصي (sic!) داود عليك بالرفق وقل	بسم الله الرحمن الرحيم يا أيها الناس اتبعوا ما أنزلت على رسل ولا تتبعوا شهواتكم وتورثوها على الحق فتضلوا أنفسكم ويضل من اتبعكم لولا حلمي لعجلت لكم العقوبة لاقتحامكم على المعاصي يا داود عليك بالرزق (بالرفق: Or. 4278) وقل

داود عليك بالرفق فإني رفيق أحب ذلك من خلقي وقل لبني إسرائيل ليكون الرفق والائناء (sic!) شعارهم فإنهما أصل الدين وباب الوصول لنيل ما يعسر نيله وليحذروا العجلة في الأمور فإنها من الشيطان ولربما منعت نجاح الأمور وأفسدت وجه العمل وعليكم بالتقوى ومصاحبة الورع ولا شيء أشرف من التقوى ولا أكرم من الصبر ولا أزين من الورع ولا أجمل من الاناة وأنا «العليم الخبير» ^v	لبني إسرائيل يكون الرفق والائناء شعارهم فإنهما أصل الدين والعجلة من الشيطان ولا شيء [ء] أشرف من التقى ولا أكرم من الصبر ولا أجمل من الاناة	لبني إسرائيل يكون الرزق (الرفق: Or. 4278) والثاني والصبر شعارهم وديارهم فإنما أصل الدين الصبر وإن العجلة من الشيطان ولا شيء أشرف من التقوى ولا أكرم من الصبر «وبشر الصابرين» ^أ بكل خير
---	---	--

Сура LXXXVIII	Сура LXXXVII	Сура LVI (~ LXIV)
<p><i>Во имя Аллаха милостивого, милосердного!</i></p> <p>О люди! Следуйте за тем, что Я ниспослал Моим посланникам, и не следуйте порывам страстей. «И не облакайте истину ложью», «в то время как вы знаете!»ⁱⁱ. Не будьте подобны тем, кто оставил предписания своих пророков и отшвырнул Мои книги себе за спины и последовал порывам своих страстей и тому, чего просили у них их собственные желания. И они впали в заблуждение и ввергли (других) в заблуждение; «и они думают, что они хорошо делают?»ⁱⁱⁱ «Плохо они рассуждают!»^{iv} И если бы милость Моя не опередила Мой гнев, разве ушло бы от Меня наказание того, кто был необуздан в прегрешениях.</p>	<p>О люди! Следуйте за тем, что Я ниспослал Моим посланникам, и не следуйте порывам страстей. Поистине рабы у Меня оставили предписание Моих знамений и Моих книг и последовали порывам своих страстей, впали в заблуждение и ввергли (других) в заблуждение. Если бы не снисходительность Моя, [разве] ушло бы от Меня наказание того, кто был необуздан в прегрешениях.</p>	<p><i>Во имя Аллаха милостивого, милосердного!</i></p> <p>О люди! Следуйте за тем, что Я ниспослал Моим посланникам, и не следуйте вашим вожделениям; вы пробуждаете их вопреки истине и вводите самих себя в заблуждение, и заблуждается тот, кто следует за вами. Если бы не снисходительность Моя, подлинно поспешил бы я наказать вас за вашу необузданность в прегрешениях.</p>

<p>Давид, придерживайся кротости! Ведь подлинно Я — кроткий, люблю Я это у Моих тварей. И скажи сынам Израиля, чтобы были кротость и совершенство (исправление ٱلْعَظْمٰى на ٱلْعِظْمٰى «выдержка» кажется предпочтительным — С. Ф.) их одеянием исподним, ведь оба они — корень веры и врата, через которые доходят до обретения того, что трудно обрести, и чтобы остерегались они поспешности в делах, ведь поистине она — от шайтана; часто мешает она успеху в делах и портит образ труда. И вам надлежит придерживаться богобоязненности и следовать благочестию. И нет ничего славнее, чем богобоязненность, благороднее, чем терпение, краше, чем благочестие и прекраснее, чем выдержка. Ведь Я — «знающий, сведущий»^v.</p>	<p>Давид, придерживайся кротости и скажи сынам Израиля:</p> <p>— Пребудут кротость и выдержка их одеянием исподним. Подлинно оба они — корень веры, а поспешность — от шайтана, и нет ничего славнее, чем богобоязненность, благороднее, чем терпение, и прекраснее, чем выдержка.</p>	<p>О Давид, возьми хлеб насущный (Ог. 4278: придерживайся кротости) и скажи сынам Израиля:</p> <p>— Пребудут хлеб насущный (Ог. 4278: кротость), осмотрительность и терпение их одеянием исподним и верхним. Поистине корень веры — терпение, и подлинно поспешность — от шайтана, и нет ничего славнее, чем богобоязненность, и благороднее, чем терпение. «И обрадуй терпеливых»ⁱ вестью о всяком благе.</p>
---	--	---

ⁱ Ср. с концом аята II: 150 /155/.

ⁱⁱ Начало и конец аята 11: 39 /42/. В оригинале эта цитата выделена точками.

ⁱⁱⁱ Конец аята XVIII: 104.

^{iv} Конец аята XVI: 61 /59/ (ср. VI: 137 /136/; XXIX: 3 /4/, XLV: 20 /21/).

^v Оба эти эпитета идут в той же последовательности в аяте LXVI: 3.

اهدى موهبا لاجل مفرى بقدر بارزك بالحازنة
 انما ليكن في الدنيا وانا خير جسد
 الحبيبة في بقدر حواءك التي اعطيت بقدر صبري على التفرغ والتسويقي
 انما لي بقدر منسلكي في بقدر نودك الهدي بقدر منسلكي والغبي
 اجالك المستنارة وارزاقك العاضدة وقد نويك المستنارة بكل شيء هالك
 وجهه لدا الحاد والبدن جففت
 لبيك الله الذي اكرمك
 كرم من سراد في كعبه الذي
 قد اوسد الغنا وكس من جفير عدا جسد العفر كرم صبح قد اوسد العنا
 جيتا كرم من علف قد اوسد العلف
 رضع وصبياء كتاب وصلا الضمى وبها نزع وامرأة تغفل وحالة العرش
 السعيا جوفكم حديد وانما انما من العلف كرم كرم وانما انما كرم
 انما انما بنا تانا واخبة وكلمة العلف قبا دينا
 لبيك الله الذي اكرمك
 ديك جسد علفك ودمك ودمك ودمك
 رضع للناس والفرح حب الذي اكرمك ولفظ لا جمع حب وحب الذي اكرمك
 قلب واحد ابد كرم لا يستغنى عن حب الدنيا رغب الاخرة في قلب فخر من علف استغ
 انما انما الساعى وانما واحد ابد
 مفسوق والحب رضى محروم والبغيل مدموم والنجوة لاندوم والامتنع آع مشع
 والاحل معلوم والحق معدوم وخير الحكمة خشية الله وخير الفداء الفاتحة
 وخير الزاد النقي وخير ما اكرم القلب اليقين وخير ما اكرم العافية ونشر
 سلاح الكذب ونشر النجاسة النجاسة وقار كرم بكم العبيد

Илл. 1. Рукопись Ag. 757 h

Восточного отдела Научной библиотеки СПбГУ, л. 56 b
 (публикуется с любезного разрешения
 руководства Восточного факультета СПбГУ).

اهدى موهبا لاجل مفرى بقدر بارزك بالحازنة
 انما ليكن في الدنيا وانا خير جسد
 الحبيبة في بقدر حواءك التي اعطيت بقدر صبري على التفرغ والتسويقي
 انما لي بقدر منسلكي في بقدر نودك الهدي بقدر منسلكي والغبي
 اجالك المستنارة وارزاقك العاضدة وقد نويك المستنارة بكل شيء هالك
 وجهه لدا الحاد والبدن جففت
 لبيك الله الذي اكرمك
 كرم من سراد في كعبه الذي
 قد اوسد الغنا وكس من جفير عدا جسد العفر كرم صبح قد اوسد العنا
 جيتا كرم من علف قد اوسد العلف
 رضع وصبياء كتاب وصلا الضمى وبها نزع وامرأة تغفل وحالة العرش
 السعيا جوفكم حديد وانما انما من العلف كرم كرم وانما انما كرم
 انما انما بنا تانا واخبة وكلمة العلف قبا دينا
 لبيك الله الذي اكرمك
 ديك جسد علفك ودمك ودمك ودمك
 رضع للناس والفرح حب الذي اكرمك ولفظ لا جمع حب وحب الذي اكرمك
 قلب واحد ابد كرم لا يستغنى عن حب الدنيا رغب الاخرة في قلب فخر من علف استغ
 انما انما الساعى وانما واحد ابد
 مفسوق والحب رضى محروم والبغيل مدموم والنجوة لاندوم والامتنع آع مشع
 والاحل معلوم والحق معدوم وخير الحكمة خشية الله وخير الفداء الفاتحة
 وخير الزاد النقي وخير ما اكرم القلب اليقين وخير ما اكرم العافية ونشر
 سلاح الكذب ونشر النجاسة النجاسة وقار كرم بكم العبيد

Илл. 2. Рукопись Or. 14.027/3

Восточного отдела Библиотеки Лейденского университета, 143 b
 (публикуется с любезного разрешения хранителя Восточного отдела).
 Подзаголовки и обращения, выполненные красными чернилами,
 вывели и практически не читаются.

RÉSUMÉ

S. A. Frantsouzzoff

**LE PSEUDO-PSAUTIER DE DAVID
DANS LA TRADITION MUSULMANE
(L'HISTORIQUE DE SON ÉTUDE ET LA
CARACTÉRISTIQUE GÉNÉRALE DU GENRE)**

Le présent article est consacré à l'examen d'un groupe des œuvres spécifiques de la littérature arabo-musulmane connues sous l'appellation commune du *Psautier de David* — *Zabūr Dā'ūd*.

L'auteur a dressé le bilan de leur étude au cours des derniers siècles et a conclu que ce type d'apocryphes n'est pas encore devenu un objet des recherches approfondies. Après avoir pris connaissance *de visu* avec certains manuscrits de *Zabūr*, notamment Dorn 51 (Bibliothèque nationale de Russie, St. Pétersbourg), Yah. Ms. Ar. no. 261 (Bibliothèque juive nationale et universitaire, Jérusalem), Or. 4278 et Add. 7212 (Bibliothèque britannique, Londres), il a réussi à démontrer que les divergences qui existent entre eux sont assez considérables qu'il serait difficile de les considérer comme des versions différentes du même ouvrage. Il s'agirait plutôt des recueils des «pseudo-psaumes» dont le nombre, l'ordre et la composition sont très variés.

L'auteur a porté son attention particulière à la rédaction dite «courte» du pseudo-Psautier arabo-musulmane qui devrait se former au Maghreb au bas Moyen Âge. Il a rédigé une description détaillée du manuscrit Ar. 757 h conservé dans la bibliothèque de la faculté orientale de l'Université d'État de St. Pétersbourg et est parvenu à l'identifier pour la première fois avec la rédaction «courte» de *Zabūr*.

Н. Сериков

**СЛОВА СО СКРЫТЫМ ЗНАЧЕНИЕМ¹
Из «записной книжки» ПАТРИАРХА МАКАРИЯ
ИБН АЗ-ЗА'ЙМА**

Для русского читателя² Антиохийский патриарх Макарий (Mākāriyūs б. аз-За'йм ал-Халабī ал-Антākī 1647—1672) интересен прежде всего тем, что в царствие Алексея Михайловича он дважды совершил поездку в Россию³, подолгу жил там и принимал участие в поместных соборах 1665 и 1666—1667 гг., связанных с реформами патриарха Никона (1652—1658 гг.) и расколом в русской церкви. Первое путешествие Макария, детально описанное его сыном и спутником, диаконом Павлом Алеппским, является одним из важных источников по внутренней и внешней истории России и сопредельных стран в 17 веке.

Если Макарию, как историческому деятелю, посвящена обширная литература⁴, то его творчество как писателя и переводчика практически осталось за пределами внимания ученых новейшего времени. Причиной тому — не в последнюю очередь — суровый приговор, вынесенный творчеству Макария виднейшим исследователем арабской христианской литературы первой половины 20 в., Георгом Графом. По его словам, Макарий «оставил после себя необычайно большое для своего времени наследие, в котором, однако, отчетливо заметен недостаток оригинальности, равно как и в его авторе — недостаток философской и богословской выучки. Его литературная деятельность в значительной степени

¹ Любезности Ольги Макаровой (Воронеж — Лондон) я обязан тем, что избежал в данной статье многих досадных ошибок и опечаток. Пассаж из ватиканской рукописи (см. ниже) был обязательно переписан для меня Карстеном Вальбином (Бонн), за что и приношу ему искреннюю благодарность.

² См. предшествующие статьи в этой серии: Н. И. Сериков, Из «записной книжки» антиохийского патриарха Макария // *Филологические записки. Вестник литературы и языкознания* 9 (1997) 174–178; N. SERIKOFF, Understanding of the Scriptures. Patriarch Mākāriyūs b. az-Za'im and his Arabic speaking Orthodox Flock. (From the Patriarch Mākāriyūs' «Note-book» II) // *ARAM* 11–12 (1999–2000) 523–531.

³ В 1652—1660 и в 1665—1672 гг.

⁴ Для ориентации: GCAL III. 94ff; J. NASRALLAH, Histoire du mouvement littéraire dans l'Église Melchite du Ve à Xxe siècle [HMLEM IV (1)] (Louvain, 1979) 87ff; C. M. WALBINER, Die Mitteilungen des griechisch-orthodoxen Patriarchen Makarius Ibn az-Za'im von Antiochia (1647—1672) über Georgien nach dem arabischen Autograph von St. Petersburg (Leipzig, 1994) (Diss.) и цитированная там литература.

вторична и состоит из многочисленных переводов и собраний выдержек из старых и современных [ему] сочинений на греческом языке, которые ему довелось прочесть во время пастырских поездок в чужие края и с которыми, по неоднократным собственным его замечаниям, он хотел познакомить арабскоговорящих верующих. Однако, собрание это не критическое, содержит много ошибок и не представляет ценности иначе, как коллекция диковинок»⁵.

Но, как бы то ни было, взгляд на творчество Макария с позиций развития литературного процесса в арабо-христианской православной среде в 17 в., позволяет усомниться в справедливости оценки Графа и усмотреть в наследии Антиохийского патриарха нечто большее, чем просто «коллекцию диковинок», *Kuriositätenkabinett*. Арабы-христиане, будучи православными по вероисповеданию, уже с 13 в. целиком перешли на арабский и стали использовать этот язык в богослужении⁶. Произошедший в результате этого отрыв от греческой книжности сказался на уровне богословской начитанности и образованности не только мирян, но и арабскоговорящего православного клира. Если говорить о владении греческим в арабской среде в 17 в., то оно сводилось, главным образом, к использованию терминологии и отдельных выражений, смысл которых был зачастую прочно забыт. Частые указания Макария на то, что в его переводах содержится информация не известная «у нас», свидетельствует о том, что многие его современники, представители арабского православного клира, были неспособны самостоятельно обращаться к оригинальным сочинениям греческих богословов. Да и сам патриарх Макарий также не был исключением. Греческий он выучил уже в зрелом возрасте, хотя и основательно⁷. Знания, приобретенные в процессе чтения греческих книг, вкупе с интересом к церковным наукам не могли не проявиться в проводимых им сравнениях арабской христианской и греческой книжности, явно не в пользу первой⁸.

⁵ GCAL III. 96. Спустя четверть века эта характеристика почти дословно была повторена Жозефом Насраллой: HMLEM IV (1) 89, 126.

⁶ C. CANNIER, *Langue usuelles et liturgique des melkites au XIII s.* // OC (1986) 115.

⁷ HMLEM IV (1) 89, note 106; Н. И. СЕРИКОВ, Патриарх Макарий и его познания в греческом (готовится к печати).

⁸ Ср. одно из многих пространств рассуждений Макария В 1227 (1) 17.1–11: كان المخطوط غريبيل مطرائا علي ندينة البندقيه المشهوره اجتهد كثيرا ورفع من كل كتاب الكنيسة المختصه بالقوانين الصلوات ساير اقوال هذا المعلم ما لا كسو بحمتها التي كانت موجوده في كتب الطبع الروميه القدسه ولم يطبعها في كتب الطبع الجديده التي هي الان موجوده بايدي الكهنه في الكنائس ولم يطبع في كتب الكنيسة الا اقوال المعلمين المذكورين اعلاه ويجب ان تعلم بانه من ذلك الزمان الي الان لم تخلوا الكنائس من المعلمين الذين ينشون القوانين والتراجم المذكوره وهي

Жозеф Насралла, авторитетный исследователь христианской арабской литературы, характеризуя творчество Макария, делает различие между оригинальными его сочинениями и переводами с греческого⁹, явно отдавая предпочтение первым. Однако, систематический анализ того, что переводил Макарий, в свете сказанного выше, мог бы поведать о многом. Прежде всего, литературных вкусах Макария, а также о круге текстов, отсутствовавших в обиходе православных арабов в 17 веке.

Небольшие по объему тексты — переводы и выписки — Макарий собирал в сборники-флорилегии. Композиция сборников и их содержание за редким исключением¹⁰ еще не нашли своего исследователя. Будучи подражанием византийским «Пчелам», они, насколько можно судить по петербургской рукописи В 1227, в ряде случаев служили Макарию своеобразными памятными или записными книжками. Подтверждение тому — большое количество сведений, могущих быть использованными им *ad hoc* при комментировании текстов, составлении проповедей, разрешении литургических вопросов и т. п.

В настоящей статье публикуются четыре текста с переводами и комментариями, взятые из одного такого сборника — рукописи-автографа В1227. Рукопись, написанная Макарием в 1664—1665 гг. во время путешествия по Грузии на пути в Россию, содержит пятьдесят различных сочинений. В числе прочих она была поднесена в 1913 г. российскому императору Николаю II по случаю 300-летнего юбилея Дома Романовых Антиохийским Патриархом Григорием ал-Хаддядом. После Великой Октябрьской Социалистической Революции рукопись поступила в Азиатский Музей (сейчас Санкт-Петербургский Филиал Института Востоковедения Российской Академии Наук), где хранится и поныне¹¹. Отличительной чертой этого сборника является то, что помещенные в нем тексты неоднородны по содержанию: наряду с заметками чисто исторического характера помещены материалы о хорошо известных, казалось бы, на Западе в 17 в. реалиях греческого быта и культуры. Точное значение

مكتوبه وموجوده بايدي الناس ومنهم علما كانوا الان في زماننا مثل بابا مشتي الملقب بجيغالا القيرصي ومثل اثاناسيوس باطالارون ومثل بابا ملاتيوس مسيرينوس فهذا لما نظرنا بالقسطنطينيه

⁹ HMLEM IV (1) 98.

¹⁰ J. RÄS, *Sources arabes du «Livre de l'abeille» de Makāriyūs ibn al-Za'im* // *PdO* 21 (1996) 215–244; M. ABRAS, *Vies des Saints d'Antioche de Makarius Ibn al-Za'im* // *PdO* 21 (1996) 285–306.

¹¹ Сочинения В1227 описаны в коллективном труде: Арабские рукописи Института Востоковедения АН СССР. Краткий каталог (Москва, 1986) (далее — АРКК). Последнее полное описание рукописи см. в: VAL. POLOSIN, V. POLOSIN, N. SERIKOFF, *A Descriptive Catalogue of the Christian Arabic Manuscripts preserved at the St. Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences* (в печати).

этих реалий пастве Макария, по-видимому, было уже неведомо, хотя они и продолжали упоминаться. Так, Макарий приводит краткое рассуждение о значении слова «патрикий»¹², а также разыскания в области этимологии слов «сирена», «пеликан» и «ворон», упоминаемых в чине Водосвятия и Псалмах¹³, истолкование символики пальцев благословляющего народ иерея¹⁴ и проч. Примечателен также обширный комментарий топонимов, встречающихся в Новом Завете и в Синаксаре. Здесь подробнейшие объяснения Макария позволяют сделать вывод о том, что паства патриарха не всегда осознавала, что действие Священной истории во многом происходило у них «дома»¹⁵.

Публикуемые здесь тексты из рукописи B1227 легко могут быть объединены тематически. В них идет речь о скрытом, мистическом значении слов. Подобно многим своим предшественникам и современникам¹⁶, Макарий, очевидно, специально интересовался символикой и числовыми значениями букв — как в греческом так и в арабском алфавитах¹⁷ — и неспроста. На знании численного значения букв основывался один из способов средневековой «критики текста» — гематрический метод. Числовые значения букв слова или фразы нередко рассматривались как скрытое пророчество и указывали, например, на дату исторического события, которому надлежало произойти в будущем. Примеров использования этого метода множество; к нему равно прибегали мусульмане, христиане и иудеи. Приведем один из них. Григорий Бар Эбрей (1226—1286) в «Сокращенной истории династий» приводит по-арабски слова Ангела, благословившего Исаила: «Я усилил его весьма» (Быт. 17:20)¹⁸ и комментирует его: «Я же говорю, что в словах этих сокрыта тайна великая, которая стала явна лишь в наши дни. А она вот в чем: если мы соберем буквенные значения [слов] и сложим их, то результат будет равен шестиста пятидесяти шести годам, а это есть время от Хиджры до смерти последнего халифа из Дома 'Аббаса — когда был убит последний правитель из рода Исмаилова».

Подводя итог, позволим себе сделать вывод, что переводческая и писательская деятельность Макария была обусловлена уровнем и осо-

¹² B1227 no. 40: это слово арабские авторы традиционно путали со словом «патриарх».

¹³ B1227 no. 36–38; изд., пер.: SERIKOFF, Understanding of the Scriptures...

¹⁴ B1227 no. 20; изд., пер.: Сериков, Из «записной книжки»...

¹⁵ B1227 no. 14.

¹⁶ Oxford Dictionary of Byzantium / Ed. A. Kazhdan et al. (Oxford, 1991) 1502 и цитированная там научная литература.

¹⁷ В 1227 no. 34, 35. Здесь даны греческий и арабский алфавиты с параллельными числовыми значениями каждой буквы.

¹⁸ Тарих мухтасар ад-Дувал ли... Ибн ал-'Ибрий (Салиханий) (Байрут, 1890) 22.17–23.3.

бенностями развития арабо-христианской литературы в 17 веке. Анализ приведенных ниже переводов и выписок — не говоря уже о систематическом исследовании всего корпуса его наследия — дает полное представление как о кругозоре их автора, так и духовных потребностях его паствы, как они виделись ему самому.

В публикации сохранены все особенности оригинала, включая орфографию и огласовки. Также сохранен порядок следования текстов.

B1227 no. 13 (fol. 39a.1–39b.6)

نكتب هاهنا رموز والغار ومنافع * اعلم باننا وجدنا في آخر الرسالة التي ارسلها
السيد المسيح الي ابجر ملك الرها كتب له هكذا اربعة ثيطات θεοῦ θεά θ θ θ θ
θεῶν θαῦμα معنى ذلك الله * منظر لاهوته * عجب ووجدنا ايضاً في قنا ايكونه
قديمه اربعة احرف وهم هولاي ϥ Χ ϥ Π هذا تفسيرهم ϥως χριστοῦ φαίνει πᾶσι
معنى ذلك نور المسيح ظهر للكل * وايضاً اربعة احرف Χ Χ Χ Χ χριστός
χριστιανοὶς χάριν χαρίζει معنى ذلك المسيح عنح المسيحيين نعمة * وايضاً اربعة
احرف εὔρες εὔρεμα ἐκ Θεοῦ Ἐλένη Ε Ε Ε Ε معنى ذلك وجدت هيلاني شيئاً من
الله اعني وجدت عود الصليب المكرم * وايضاً وجدنا اربعة حروف هولاي Τ Κ Π
τόπος κρανίου παράδεισος γέγονεν Γ تفسير ذلك مكان الجبله صار فردوشا وايضاً
اربعة حروف Α Π Μ Σ ἀρχὴ πίστεως μωσαϊκὸς σταυρὸς Α Π Μ Σ تفسير ذلك اصل ايماننا
علامة موسي اشارة الي شقه البحر شكل صليب * وايضاً لما وضع الحيه علي الرمح
شكل صليب وغير ذلك * ويقول في الكتب الرومية حيث تكون علامة الصليب *
فهذا لا يمكث الشيطان اصلاً

ويوجد ايضاً خمسة حروف وهم هولاي Κωνσταντινουπόλεως Κ Α Ρ Α Ι
اعلم بان هذه الخمسة حروف وهم Ἀλεξανδρείας Ῥώμης Ἀντιοχείας Ἱεροσολύμων
كآره تفسيرهم الهامات او الروس او المقدمين لأن حرف الاول الذي هو الكا فهو
راس اسم بطريك القسطنطينيه * وحرف الثاني فهو راس اسم بطريك الاسكندريه *
وحرف الثالث فهو بابا روميه * والحرف الرابع فهو راس اسم بطريك انديوشيا اي
انطاكيه * والحرف الخامس فهو راس اسم بطريك اورشليم *

واين بطريق يخبر في تاريخه بان ثاوفيلس لما صار بطريكاً على الاسكندريه فنظر
هناك بلاطه عليها مكتوب ثلثة ثيطات هكذا θ θ θ وبقرهم مكتوب من عرف
تفسير هذه الثلثة ثيطات حتى بما يريد * وكان وقتئذ الملك ثاودوسيوس الكبير *
فقال البطرك اول ثيطا تفسيرها ثاوس وهو الله والثاني ثاودوسيوس الملك * والثالث
فهو انا ثاوفيلس * ثم انه نزع الحجر المكتوبه من مكانها فوجد كنزاً عظيماً *
فاخذه وابتنا به كنايشا كثيره

Перевод

А сейчас сообщим о словах со скрытым значением, сокращениях и [прочих] полезных [вещах]. Да будет ведомо, что в конце послания, которое отправил Господь Помазанник Авгарю, царю Эдесскому (1), мы нашли, что он написал четыре *теты*: Θ Θ Θ Θ [то есть] θεοῦ θεᾶ θεῶν θαῦμα что значит *Господь, Зрелище Его Божественное, Диво* (2).

Также мы нашли на обороте старой иконы четыре следующие буквы: Φ Χ Φ Π, а толкование им следующее: φῶς χριστοῦ φαίνει πᾶσι, что означает *Свет Христов Является Всем*. * И еще четыре буквы: Χ Χ Χ Χ, что означает χριστὸς χριστιανοῖς χάριν χαρίζει, [то есть] *Христос Дарует Христианам Милость*. * И еще четыре буквы Ε Ε Ε Ε, то есть, εὔρεε εὔρεμα ἐκ Θεοῦ 'Ελένη со значением: *Обрела ты, Елена, от Господа Нечто*, то есть обрела Древо Честного Креста. И еще нашли мы [написанными] четыре буквы: Τ Κ Π Γ, то есть τόπος κρανίου παράδεισος γέγονεν, а перевод тому: *Место Черепы Стало Раем* (3). * И еще четыре буквы: Α Π Μ Σ, то есть ἀρχὴ πίστεως μωσαϊκὸς σταυρός, и значение этому: *Основа Веры нашей Знак Моисеев* — указание на рассечение моря крестообразным [ударом], а также наложение змеи на копье крестообразным [способом] и прочее. А в греческих книгах встречается [выражение]: *Да пребудет Крестное Знамение*, а [где оно] — там нет никогда места нечистому.

Существует также сокращение из пяти букв, как-то: Κ Α Ρ Α Ι, то есть Κωνσταντινουπόλεως Ἀλεξανδρείας Ῥώμης Ἀντιοχείας Ἱεροσολύμων. Да будет ведомо, что эти пять букв [звучат как] *ΚΑΡΕ* и толкуются как «*верхушки*», «*головы*» или «*предстоятели*». Так, первая буква — *каппа*; с нее начинается титул патриарха Константинополя. Со второй буквы начинается титул патриарха Александрии. Третья буква [указует] на Римского папу. С четвертой буквы начинается титул патриарха *Андиушии*, т. е. Антиохии. А с пятой буквы начинается титул патриарха Иерусалима.

Ибн Батрийк (4) в своей *Истории* повествует о том, как Феофил (5), став патриархом Александрии, обнаружил [в городе] плиту, на которой было написано три теты, [таким вот образом:] Θ Θ Θ. А рядом с ними подпись: *Кто знает толкование этим трем тетам, получит чего пожелает*. А царем в то время был великий Феодосий (6). И сказал патриарх: *Первая тета толкуется как «теос» (θεός), то есть «Бог», вторая — как «царь Феодосий», а третья — это я, Феофил*. Он сдвинул камень с надписью со своего места и обнаружил под ним большой клад, каковой и употребил на строительство многих церквей.

Примечания

АРКК 7819; GCAL III 100–101 n. 20.3; HMLEM IV (1) 93.

1. Источник данного сообщения обнаружить не удалось. Не исключено, что оно восходит к сочинению Макария *Kimāb ar-Rumūz*, в основе которого лежит историческое сочинение Паисия Лигарида (HMLEM IV (1) 91). Е. Н. Мещерская (Легенда об Авгаре — раннесирийский литературный памятник (Москва, 1984)) цитирует только один пассаж, где упоминается о концовке — «печати», и то — письма Авгаря: С. 200 μετὰ σφραγίδος αὐτὴν ἐς (φράγισα καὶ ὑπὸ) τεταγμέναι εἶσι χυμῷ.

2. Здесь в арабском переводе Макарий сохранил греческую последовательность слов.

3. В оригинале جلبة «череп» и «Голгофа». Ср. изложение этого сюжета в византийской традиции: Georgii Synkelli *Chronographia* (Niebur) (Bonnae, 1829) 606.15–609.15; *Chronicon Paschale* (Niebur) (Bonnae, 1832) 415.9–16; Ioannis Zonarae *Epitome historiarum* (Dindorf) (Lipsiae, 1868) III 11.1–14; *Хроника* Петра Александрийского (Самодурова) // BB 18 (1868) 193.33–34.

4. M. BREYDY, Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien. Ausgewählte Geschichten und Legenden kompiliert von Sa'id ibn Baṭrīq um 935 A.D. (Louvain, 1985) (CSCO 471–472 / Arab 44–45) 77.9–82.15, 85.1–86.11. Ср. арабский текст у Евтихия (85.14–16, пер. 70):

وكان بالاسكندرية بلاطة عظيمة من رخام عليها مكتوب ثلاثة ثطات بالرومية مكتوب حولها من فتر هذه الثطات اخذ ما تحتها فقال توفيل البطريك انا افسرها اما اول ثطة فتاوس وهو الله واما الثانية تدوس الملك واما الثالثة توفيل البطريك. Это же место встречается в *Истории коптских патриархов* (History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria (Evetts) // PO I. 426.6) и *Яковитском арабском синаксаре* (Le Synaxaire arabe jacobite. Rédaction copte (Basset) // PO I. 346.7).

5. Феофил, архиепископ Александрийский (345—412). Его Макарий упоминает в B1227 (3) fol. 13a.16.

6. Византийский император Феодосий II (402—450).

B1227 no. 19 (fol. 55a.1–14)

اعلم بان في اللغة الرومية للقسيس اسامي كثيرة * فالام الاول فهو ايارفس اي الكاهن * ثم يدعا برزفيتارس اي الشيخ والكاهن يليق فيه بان تكون سيرته النقية تلمع انقا من الشمس المضية * واعلم ايضا بان اسمه باباس وتفسير باباس فهو هكذا فاعلم بان لفظة باباس هي خمسة حروف من عدد الاحرف الرومية فالخرفين منهم الذين هم البّي والبي فهم مايه وستين ثم الحرفين الاخر الذين هم الالفا ثم الالفا فهم اثنين فصاروا الحمله مايه اثنين وستين واما الحرف الاخير الذي هو الصيغما فهو مائتين فصارت جملة عدد هذه الخمسة احرف المذكورة ثلثمائة واثنين وستين معنا ذلك بان الكاهن مسموح له بان يخدم القداسات الالهيه ان استطاع كل

يوم أعني يعمل في السنة ثلاثيه واثنين وستين قداس بعدد ايام السنة ما خلا ثلاثة ايام منها فلا يجوز ان يعمل القداسات فيها اصلاً وهم يومى الاربعاء والجمعة في سبة (sic!) الجين لأن الابا الالبيين منعوا من ذلك ثم نهار الجمعة العظيمة لأن في ذلك النهار المسيح هو نفسا الذبيح فما يحتاج الي ذبحه ثانيه لأن في كل ايام السنة انما القداسات والذبايح الالهيه يعملوها الكهنه لاکرام وتذکار وامثال قول السيد المسيح وصلبه واما يوم الجمعة العظيمة فا هو (sic!) جاز القداس ما خلا اذا اتفق عيد البشاره فقط لأن لأجل هذه العله منعوا الابا الالبيين بان لا يعمل في يوم واحد علي ذبح واحد قداسين فلكن قداس واحد فقط لأن المسيح صُلب دفعة واحدة وليس دفعتين /

Перевод

Слово «священник» (*хиссис*) на греческий переводится многими словами. Первое — *айарафс* (1), то есть «священник», а потом *бриз-фитарус* (2) то есть «старец». Священнослужителю надобно, чтобы жизнь его была чистой и сияла чистотой — как яркое солнце. Да будет ведомо также, что он еще называется *бābās* (3) а значение этого слова такое же. Да будет ведомо еще, что слово *bābās* состоит из пяти букв греческого алфавита. Две буквы из них — *би* (4) а числовое значение их [вместе] — сто шестьдесят. Затем следуют две другие буквы — *альфа* и *альфа*, а числовое значение их [вместе] — два. В сумме это дает сто шестьдесят два. Что же до последней буквы, *сигмы*, то числовое значение ее — двести. Таким образом, общая сумма числовых значений этих букв равняется тремстам шестидесяти двум. А означает это, что священнику позволительно литургисать каждый день, то есть триста шестьдесят два раза — по числу дней в году, за исключением трех дней, в которые это делать никак не допускается. Дни эти — среда и пятница в неделю сыропустную, и это запрещено Богоносными Отцами (5). Также нельзя служить и в Страстную Пятницу, так как в этот день Помазанник сам становится жертвенным агнцем и нет нужды во втором (6). Каждый день в году священники служат литургию и совершают проскомидию — для того, чтобы почтить и вспомнить слова и распятие Господа [Иисуса] Христа. Что же до Страстной Пятницы то в нее недопустима литургия — за исключением только если она приходится на Благовещение — и только в одном этом случае. По этой-то самой причине Богоносные Отцы и запретили совершать литургию в один день над Святыми Дарами дважды, но лишь единожды, ведь Христос был распят единожды, но не дважды. }

Примечания

APKK 7821; GCAL III 100–101 n. 20.3; HMLEM IV (1) 93.

1. т. е. *ἱερεύς*.
2. т. е. *πρεσβύτερος*, переведенное как «шейх» («старец»).
3. т. е. *παπᾶς*. В этом случае примечательна греческая орфография, которой придерживается Макарий. Слово *παπᾶς* написано с одним *π*, что делает осмысленным использование гематрического метода.
4. т. е. *π*.
5. Об интересе Макария к литургическим проблемам см., в частности, HMLEM IV (1) 114–120, особенно 114.
6. В арабском тексте — ذبيحة — проскомидия.

B1227 no. 33 (fol. 111b.20–112a.6)

شرح مختصر يوضح فيه اسامي الحكماء الاولين الذين في القديم وضعوا ورتبوا حروف / الفايضا الاربعه والعشرون فاعلم بان الزيادة الحكمه بالاميديس وضع منهم / ستة عشر حرفاً وهم هولاي ΑΒΓΔΕΙΚΑΜΝΟΠΡΣΤΥΘΦΧ وبقيت يزمان وضع كادموس او ميليسوس ثلثه حروف ايضاً وهم هولاي ΨΩΧΘΦΧ وبقيت هولاي التسعة عشر حرفاً مده من الزمان ولم يكونوا الاولين وضعوا حرف Ψ لاجل ترتيب البصلير وغير ذلك من الاحرف . ثم سيمونيديس الذي من جزيرة شيو اعني صاقروض هذين الحرفين ΗΩ ثم بعد ذلك ابيشرموس الذي كان من مدينة سيراكوصا وضع هذه الثلاثه حروف وهم ΖΞΨ وعلى هذه الحجة اكملت حروف الفايضا الاربعه والعشرون وانتظمت

Перевод

Краткое рассуждение, содержащее имена тех мудрецов, что в древности выдумали и упорядочили двадцать четыре буквы греческого алфавита (1). Да будет ведомо, что многоумный Бālāmīdīs выдумал из них шестнадцать букв, а именно: ΑΒΓΔΕΙΚΑΜΝΟΠΡΣΤΥ. Спустя некоторое время Кādmūs с острова Милет (2) выдумал три другие буквы, а именно: ΘΦΧ. И эти девятнадцать букв долгое время находились в употреблении. И еще древние (3) выдумали букву Ψ для чтения Псалтыри и другие буквы. Затем Сймунидīs, что с острова Хиос (а ныне он называется Сāкиз), выдумал следующие две буквы: ΗΩ. Потом Абишармūs — тот, что из города Сиракуз, выдумал следующие три буквы: ΖΞΨ (4). И, таким образом, были завершены и упорядочены двадцать четыре буквы алфавита.

Примечания

APKK 7822; GCAL III 101 n. 20.3; HMLEM IV (1) 93.

1. Источник настоящей заметки определить не удалось. Сообщения об изобретении букв греческого алфавита Паламедом, Кадмом, Симо-

нидом и Агенором (ср. Pauly RE I/2. 1612) могут быть соотнесены с арабскими известиями, содержащимися в *Фихристе* Ибн ан-Надйма (Ibn an-Nadim *Kitab al Fihrist* (Flügel, Rödiger, Müller) (Leipzig, 1871—1872) I. 15.6—7, Tr. 28), *Книге о Пирамидах* ал-Идрисий (Das Pyramidenbuch des Abū Ġa'far al-Idrīsī / Eingel. und kritisch hrsg. v. U. HAARMANN (Beirut, 1991) (BTS 38) 63.1), ср. ZDMG 13 (1859) 565.

2. Ср. арабскую транслитерацию с греческого: Κάδμος ὁ Μιλήσιος

— كادموس اوميليسيو س.

3. Текст не ясен.

4. Так! Буква Ψ повторена дважды.

B1227 deest

الراس السادس والعشرون تفسير بسم الله الرحمن الرحيم
اعلم بان المرحوم والدى الخورى بولص فسر حروف البسملة التى فى القرآن وهى
بسم الله الرحمن الرحيم وهذه صورة حروفها
ب س م ل ل ه ل ا ل ر ح م ا ن ا ل ر ح ي م
وعدة حروفها عشرون حرفاً واخذ من حروفها من الوسط ومن الاول ونظمهم
هكذا
ال م س ي ح ا ب ن ا ل ل ه ل ا ل م م ح ر ر
* المسيح ابن الله الم محر

Перевод

Глава двадцать шестая (1). Толкование *басмалы* (2) (Б-исм-илләхи-р-рахмāни-р-рахйми). Покойный отец мой, хурй Булус толковал буквы в *басмале*, что в Коране, то есть «Б-исм-илләхи-р-рахмāни-р-рахйми» [так]. Вот эти буквы: б — с — м — а — л — л — х — а — л — р — х — м — а — н — а — л — р — х — й — м. Числом их двадцать. Попробуй взять буквы с концов [фразы] и из середины и расположи их следующим манером: а — л — м — с — й — х — а — б — н — а — л — л — х — а — л — м — м — х — р — р. [получишь] *Ал-Масйх, Ибн Алләх, Алим, Му-харрир* — «Помазанник, Сын Божий, Страстотерпец, Освободитель» (3).

Примечания

GCAL III 101; NMLEM IV (1) 93.

1. В рукописи B1227 отсутствует, хотя и отмечен в оглавлении: вместе с другими семью сочинениями этот текст был вырван, очевидно еще до того времени, как рукопись оказалась в России. На полях оглавления против соответствующих мест стоит по-русски (рукой И. Ю. Крачковского?): «лакуна». Текст приводится по Ватиканской копии B1227 MS Vat. Arab. 689 fol. 68b.

2. В мусульманской традиции *басмалу* комментировали часто, обращая внимание на мистику букв и слов: EI (2) 1084—1085.

3. Почти буквальный перевод Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ.

SUMMARY

N. Serikoff

«WORDS WITH HIDDEN MEANING» FROM PATRIARCH MAKARIYUS IBN AZ-ZA'IM'S NOTEBOOK (III)

The article is a commented publication of four short notices (in Arabic) by Makariyus b. az-Za'im the Melkite Patriarch of the Church of Antioch (1647—1672). These notices have been preserved in a holograph copy of Makariyus' works presently kept in the Library of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy (St Petersburg) under the shelf-mark B1227. They deal with abbreviations found on Greek icons, Greek etymology of the word «priest», historical remarks on the origins of the Greek alphabet and the Christian Arabic explanation of the Muslim formula «In the Name of God, the Merciful». These notices, translated and collected by a native Arabic speaker, a Patriarch of the Orthodox Church of Antioch, who learned Greek in his forties, apart from being a curiosity, give a clear idea about those aspects of the Greek Orthodox Christian learning which were missing from the Greek Orthodox Arabic speaking laity of the Church of Antioch in the 17th century.

IRANO-SLAVONO-TIBETICA: SOME NOTES ON ŠAXAIŠA, MITHRA, LORD GSHEN-RAB, BON, AND A MODERN MYTH

D. Shapira

Here I will discuss topics seemingly not related, and try to demonstrate that they are (mostly) not, indeed. The topics under consideration include the suggested dependence of an Old Slavonic text on Iranian Zoroastrian composition[s], and a modern myth about the relevance of Tibetan evidence for this problem.*

My starting point in this short study were some textual problems in two interrelated Zoroastrian revelations in Middle Persian (Pahlavi); these revelations take the form of a conference between one who asks and one who interprets or reveals the events. This form of dialogue, found also in other Zoroastrian texts, is known as *ham-pursagih* («conference», «questions and answers»).

The first work is *Īmāsp-Nāmag* [JN],¹ in which the king Wištāsp is one who asks his questions and his wise vizier Īmāsp answers them, the second is *Zand ī Wahman Yasn* [ZWY],² in which the prophet Zoroaster asks and the Supreme God Ahura Mazdā (Pahlavi: Ōhrmazd) answers the prophet's questions. The contents of both works have numerous parallels and seem to be interconnected.³

* Having been acquainted with Tibetan only most basically, I am deeply thankful to Dr. Dan Martin, a Tibetologist of Jerusalem, who kindly shared with me his vast knowledge of things Tibetan, provided me with several bibliography items and made important suggestions and corrections. However, all the responsibility for the conclusions and shortcomings is my own.

¹ See É. BENVENISTE, Une apocalypse pehlévienne: Le *Īmāsp-Nāmag* // *RHR* 106 (1932) 337–380, and H. W. BAILEY, To the *Īmāsp-Nāmag* I // *BSOAS* 6 (1930–1932) 55–85; To the *Īmāsp-Nāmag* II // *Ibid.* 581–601, with addenda, *idem.* 822–824 & 948 [reprinted, without the *Addenda*, in H. W. BAILEY, *Opera Minora*. Vol. I / Ed. M. NAWABI (Shiraz, 1981) 22–55, 57–76]; this work forms Chapter 16 of *Ayādgar ī Īmāspīg* [AyJ], see G. MESSINA, *Libro apocalittico persiano Ayātkār ī Īmāspīg* (Roma, 1939) (Biblica et Orientalia 9).

² For *Zand ī Wahman Yasn*, see now C. CERETI, *The Zand ī Wahman Yasn. A Zoroastrian Apocalypse* (Roma, 1995) (Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, Serie Orientale Roma fondata da Giuseppe Tucci diretta da Gherardo Gnoli Vol. LXXV); an edition of *Zand ī Wahman Yasn*, with a Hebrew translation, was prepared by me in 1992 (unpublished).

³ Studied in Chapter IV of my PhD thesis: *Studies in Zoroastrian Exegesis: Zand* (Jerusalem, 1998) (to be published soon in a reworked form).

The same *dramatis personae* as Īmāsp and Wištāsp acting in JN appear also in the Pahlavized Parthian epic work *Ayādgar ī Zarērān* [AyZ],⁴ at odds with Ōhrmazd and Zoroaster as in ZWY.⁵

We possess another composition arranged in the form of a *ham-pursagih* between an Iranian king and his wise minister who interprets in eschatological terms the king's dreams. While there are numerous parallels between it and JN and ZWY ch. 4, the bulk of the verses deal with the first dream of the king, the rest being only repetitions.

The composition in question is, however, not in an Iranian language, but exists in Old Church Slavonic (translated also into Mediaeval Slavic vernaculars and Rumanian), being generally known as *The Twelve Dreams of the King Šaxaiša* (Шахаиша);⁶ however, the composition has still other names.⁷

⁴ Though the a *ham-pursagih* motif is actually absent from this composition. For this composition, see A. PAGLIARO, Il testo pahlavico Ayātkār-i Zarērān (Roma, 1925) (Rendiconti dell' R. Accademia Nazionale dei Lincei, Classe di Scienze Morali, storiche e filologiche, Serie VI, Vol. I, fasc. 1–2); D. MONCHI-ZADEH, Die Geschichte Zarērs (Uppsala, 1981) (Acta Universitatis Upsaliensis, Studia Indoeuropaea Upsaliensia 4) [reviewed by D. N. MACKENZIE // *Indo-Iranian Journal* 27 (1984) 155–163]; AyJ 1.10–13 has a parallel in AyZ 35–38.

⁵ I wish to stress a point never made so far, to the best of my knowledge, in Iranian studies: though Zoroaster spent about half of his life at Wištāspa's court, being his «home prophet», there is no reference in his *Vita* to the cosmic battle between Wištāspa and Arjāspa, which is the theme of AyZ. In this respect, the absence of any mention to the prophet in AyZ and JN entitles one to suggest that the appearance of Īmāsp and Wištāsp, rather than of Ōhrmazd and Zoroaster (as in ZWY), is original.

⁶ With variants: Šaxinša, etc. (on the Rumanian forms, see f. B. M. ЛУРЬЕ, Славянское «Сказание о 12 снах Шахаиши». Сирийский оригинал, пехлевийский прототип (в связи с проблемой ранних сирийско-славянских контактов) // Средневековое Православие: от прихода до патриархата / Под ред. И. Д. БАРАБАНОВА и др. (Волгоград, 1997) 31, n. 17).

⁷ See Gj. POLIVKA, Opisi i izvodi iz nekoliko jugoslavenskih rukopisa u Pragu // *Starine* 21 (1889) 184–224 [«Dvanajest snova cara Šahinšaha»] 187–194, 189; A. H. ВЕСЕЛОВСКИЙ, Слово о двенадцати снах Шахаиши по ркп. XV вѣка // Приложение к *Запискамъ Россійской Императорской Академіи Наукъ* 34 (= *Сборникъ Отдѣленія русскаго языка и словесности* 20.2 (1879)) 1–2. The texts are available in Veselovskij and Polivka; Rumanian (an English translation and the Romanized text) in M. GASTER, The Twelve Dreams of Sehachi // *JRAS* (1900) 623–635 [= M. GASTER, *Studies and Texts in Folklore, Magic, Medieval Romance, Hebrew Apocrypha, and Samaritan Archeology*. Vol. I (London, 1925–1928) 226–238] 628–635; an abridged Serbian version in M. M. BAŠIĆ, Iz stare srpske književnosti (Beograd, 1931) 63–65. Cf. also ЛУРЬЕ, Славянское «Сказание о 12 снах Шахаиши»... 27, n. 5.

In this composition, the king Šaxaiša⁸ of Iriin⁹ asks his minister *Mamera* / *Amira* to interpret his dreams.

It was stated at an early stage in the study of this Slavic composition that it had Oriental sources, and Veselovskij and Ol'denburg looked for some Buddhist intermediary; however, Veselovskij was fairly aware of the possibility of an Iranian source / intermediary, as it was well-known that some Old Russian texts, like «*The Story of Ruslan*» (*Rustam), «*The Judgement of Šemjaka*» (*Šemāxa) etc., were of Iranian origin.¹⁰

The late Russian Buddhologist Broneslav Ivanovič Kuznetsov (1931—1985)¹¹ who dealt with this text, identified *Iriin* as the Parthian form of *Iran.¹² In favor of this idea, derivatives of *arya or *irē[n] are to be found among Iranian loan words in Slavonic (Old Russian *irej*, Ukrainian *vyrej*, Polish *vyraj*, meaning «Southern countries».)¹³

Moreover, Kuznetsov took the alternative form of the name of the seer *Mamera* / *Amera*, given in some MSs, as reflecting the Parthian form for *Mithra.¹⁴ As the Slavonic of the composition is highly archaic, Kuznetsov considered the text in question to be one of the most ancient literary pieces of the Kievan Rus', prior to 1224 CE.

Kuznetsov was the first to note the numerous parallels between the Slavonic text and the Zoroastrian New Persian *Zarātušt-Nāmah*,¹⁵ edited in

⁸ Scholars (ВЕСЕЛОВСКИЙ, Слово о двенадцати снах Шахаиши... 21–22, 35; POLIVKA, Opisi i izvodi iz nekoliko jugoslavenskih rukopisa... 184–224 [«Dvanajest snova cara Šahinšaha»] 187–194] 188; С. ОЛЬДЕНБУРГЪ, Къ вопросу объ источникахъ Слова о двенадцати снахъ Шахаиши // ЖМНП (Ноябрь 1892) 135–140; 140) have identified the name of the king as the Persian (actually, Parthian, cf. note 13) *Šahinšāh.

⁹ This is the best reading; the name of the king's city is given as *Iriin* in some older redactions (from the 15th century), while in the younger ones it became *Jerixon*, *Jericho*.

¹⁰ ВЕСЕЛОВСКИЙ, Слово о двенадцати снахъ Шахаиши... 47. Cf. also ЛУРЬЕ, Славянское «Сказание о 12 снах Шахаиши»... 5.

¹¹ I learned about the death of this scholar only after some drafts of these notes had been written.

¹² Б. И. КУЗНЕЦОВ, Слово о двенадцати снах Шахаиши и его связи с памятниками литературы Востока // Труды Отдела Древнерусской Литературы 30 (1976) 272–278; see 272–273, but cf. already ВЕСЕЛОВСКИЙ, Слово о двенадцати снахъ Шахаиши... 35; ОЛЬДЕНБУРГЪ, Къ вопросу объ источникахъ... 135–140 (= S. D'OLDENBURG, The Buddhist Sources of the (Old Slav.) Legend of the Twelve Dreams of Shahaish // JRAS (1893) 509–516, translated by H. WENZEL) 140.

¹³ Not quoted by Kuznetsov; cf. M. VASMER, Russisches Etymologisches Wörterbuch (Heidelberg, 1950 (reprint 1976)) Vol. I. 486–487.

¹⁴ КУЗНЕЦОВ, Слово о двенадцати снах Шахаиши... 273.

¹⁵ Kuznetsov knew this New Persian text in the French translation of F. ROSENBERG, Le livre de Zoroastre (Zarātusht Nāma) de Zartusht-i Bahrām ben Pajdū (St. Pétersburg, 1904).

the 13th century (such parallels, indeed, do exist). However, this New Persian *Zarātušt-Nāmah* is based on ZWY and JN, which remained unknown to Kuznetsov. Nevertheless, Kuznetsov went as far as trying to reconstruct for Achæmenid and Sasanian Iran a «Mithraic» religion very similar to that of Zoroaster, but whose prophet was called Mithra. Doing that, he resorted heavily to Tibetan¹⁶ texts dealing with the Bon religion.¹⁷

According to Kuznetsov, there were two traditions in Iran, that of the Prophet Zoroaster (Zarathuštra), and that of Mithra;¹⁸ later, these «Mithraistic» (not in the accepted Western sense) traditions were incorporated into the Zoroastrian lore,¹⁹ but in Tibet we still have, according to Kuznetsov, some «Mithraistic» remnants traced to Iranian emigrés from the 4th—5th centuries BCE.

Among other «Mithraistic» traits in Tibet, Kuznetsov²⁰ mentioned Mithra who appears as the prophet *Máthur* / *Máthara*,²¹ and Kuznetsov's views may be summarized as follows: in the *Zhang-Zhung Dictionary*, Delhi, 1967,

¹⁶ The problem of Irano-Tibetan cultural and religious intercourse is indeed of great importance. On this topic see, e.g., G. TUCCI, Iran e Tibet. Atti del convegno internazionale sul tema: La Persia nel Medioevo (Roma, 31 marzo – 5 aprile 1970), Accademia Nazionale dei Lincei anno CCCLXVIII — 1971, Quaderno N. 160, Problemi attuali di scienza e di cultura, Accademia Nazionale dei Lincei (Roma, 1971) 355–360, and now Ph. GIGNOUX, Sur quelques contacts entre l'Iran et le Thibet // Orientalia Iosephi Tucci Memoriae Dicata / Edenda curaverunt G. GNOLI et L. LANCIOTTI (Roma, 1987) (Serie Orientale Roma LVI, 2) 501–507; P. KVÆRNE, Dualism in Tibetan Cosmogonic Myths and the Question of Iranian Influence // Silver on Lapis: Tibetan Literary Culture and History / Ed. C. I. BECKWITH (Bloomington, 1987) 163–174; S. KALOYANOV, Irano-Tibetica: Some Observations on the Tibetan Bon // *Tibet Journal* 15.1 (1990) 77–82.

¹⁷ Cf. also Б. И. КУЗНЕЦОВ, Сказание о двенадцати снах Шахаиши // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I (IX — первая половина XIV в.) / Под ред. Д. С. ЛИХАЧЕВА (Ленинград, 1987) 408–411. See now Б. И. КУЗНЕЦОВ, Древний Иран и Тибет. История религии Бон, Евразия (СПб., 1998), which is reminiscent in the method, in some aspects, of the work of Kuznetsov's years-long co-author, the late Lev Gumilev.

¹⁸ Thus, he (КУЗНЕЦОВ, Слово о двенадцати снах Шахаиши... 273) saw «the Persian prophet Mithra» as a «historical figure [...] called in Tibetan sources most frequently as «the Perfect Priest» (Tib. «Shen-rab»), who was born in Persida (Pasargadae) and was a contemporary with Cyrus the Great».

¹⁹ In formulating this theory, Kuznetsov was certainly influenced by traditional views concerning the interrelationship of the Bon and Chos materials in Tibetan Buddhism.

²⁰ КУЗНЕЦОВ, Слово о двенадцати снах Шахаиши... 273, п. 7.

²¹ A form that is in fact found in the Tibetan history by *Sum-pa Mkhan-po* (written in 1748), who used the work of another Tibetan historian, *Tāranātha* (born in 1573; accomplished his work in 1608, where the name is spelled *Mā-ma-thar*).

pp. 6, 18,²² the name of the prophet *Mathur* / *Mathara* is given in the form «Mura» (= *dmu-ra*), «corresponding to Middle Persian Mihr, from Old Persian Mithra». Zoroaster, who is «*Ardho* / *Aradhoha*» (= **Aradhoto*), «from Persian Zarduhašt» (*sic!*) was the pupil of Mathur²³ = Mithra (born in Pasargadæ and contemporary with Cyrus the Great). His *Vita* was translated from «Iranian» (for Kuznetsov, it is Pahlavi) into *Shang-Shung* (Zhang-Zhung) and from it into Tibetan in the epoch of the 8th century king Khri-srong, during 144 years.²⁴

The Tibetan book speaks, according to Kuznetsov, of Dualism of Light and Darkness, Good and Evil, begetting of Mithra, of priests and rites. Then, Mithra meets, in the southern part of Iran, a god whose Tibetan name means «“The Wise One” (*Iranian Mazdā)»,²⁵ and who orders Mithra to convert the king of Media into the True Religion, etc.

Kuznetsov²⁶ compared the three texts, the Slavonic, the New Persian Zoroastrian and the Tibetan. He concluded that *The Twelve Dreams of the King Šaxaiša* and the *Zarātušt-Nāmah* (both of the 13th century CE) both go back to the same ancient Iranian source in which the **Vita Mithrae* was interwoven with the *Vita Zoroastri*.²⁷

Unfortunately, all this «New Tibetan Evidence for Mithra» is a result of wishful misunderstanding, the situation being thus very similar to that of the so-called «Achæmenid map from Tibet», also studied by not other but Kuznetsov.²⁸

²² Now, see E. HAARH, *The Zhang-Zhung Language, A Grammar and Dictionary of the Unexplored Language of the Tibetan Bonpos*, Acta Jutlandica XL:11, Universitetsforlaget i Aarhus, Einer Munksgaard (København, 1968) 37.

²³ КУЗНЕЦОВ, Слово о двенадцати снах Шахаиши... 273, п. 7, cf. now КУЗНЕЦОВ, Древний Иран и Тибет... 71–74: *Dmura* is a personal and non-Tibetan name; on p. 73 suggests, with some reservations, to identify *Mathar* and *Dmura*.

²⁴ КУЗНЕЦОВ, Слово о двенадцати снах Шахаиши... 273 and nn. 7, 9–10, quoting 'Dus-pa Rin-po-chè'i Rgyud Gzer-mig (or Gzer-mig, gZer-mig, gZer-myig) (Delhi, 1965) 1127–1138, 1167.

²⁵ If it be so, one would recall «a man should see Mithra on the sea shore» in Pahlavi apocalyptic traditions (cf. JN 88), but ZWY & JN remained unknown to Kuznetsov.

²⁶ КУЗНЕЦОВ, Слово о двенадцати снах Шахаиши... 277.

²⁷ As already mentioned, *Zarātušt-Nāmah* is in fact a New Persian poetic adaptation of Late Sasanian Pahlavi texts (ZWY and JN, edited circa the 6th–7th centuries CE) and itself is of minor value for the study of the Sasanian eschatological traditions. For Kuznetsov (see, e.g., КУЗНЕЦОВ, Слово о двенадцати снах Шахаиши... 275), «Mithraism» is equal to the old Indo-Iranian «Aryan» polytheism, while Zoroastrianism derives from Achæmenid Judaism.

²⁸ See L. N. GUMILEV, B. I. KUZNETSOV, *Two Traditions of Ancient Tibetan Cartography (Landscape and Ethnos, VIII)* // *Soviet Geography: Review & Translation*

To begin with, the prophet *Mathur* / *Mathara* was not born in Pasargadæ²⁹ and was not contemporary with Cyrus the Great, as the site does not appear on the map.³⁰

11:7 (1970) 565–579 (on which the frequently quoted by Tibetologists article by B. MAZAR in the Hebrew newspaper *Maariv* 4 (1972) is based; translated from the original Russian from: *Вестник Ленинградского Университета* 24 (1969) 88–101 (non vidi)); E. HETENYI, Jerusalem in an Old Tibetan Map? // *Tibetan Review* 8 (Jan.–Feb. 1973) 14 (published also in Hungarian, German and English versions in *A Körösi Csoma Sándor Intézet Közleményei* / Publication of the Arya Maitreya Mandala in Budapest (1972) (general series no. 4) 11–16 [non vidi]); B. I. KUZNETSOV, A Letter from Leningrad // *Tibetan Review* 8 (December 1973) 20; B. I. KUZNETSOV, The Article Jerusalem in an Old Tibetan Map? // *A Körösi Csoma Sándor Intézet Közleményei* / Publication of the Arya Maitreya Mandala in Budapest (1974) Iss. 3–4 (general series nos. 5–6) 53–54, D. STRONACH, Cyrus' Capital in Old Tibetan Map // *Tibetan Review* 12.1 (January 1977) 14–15; compare also S. HUMMEL, Einige Bemerkungen zu Jerusalem auf einer alten tibetischen Weltkarte?, *A Körösi Csoma Sándor Intézet Közleményei* (publication of the Arya Maitreya Mandala in Budapest) in the issue no. 1 of the year 1973) 47–48; D. I. LAUF, Randnotizen zu Jerusalem auf einer alten tibetischen Weltkarte? // *A Körösi Csoma Sándor Intézet Közleményei* (1973) Iss. 1. 49–50 [non vidi; I am grateful to Dr. Dan Martin for referring me to these], and M. HAR-EL, Jews and the Great Silk Road // *Ariel: A Review of Arts and Letters in Israel* (Jerusalem) 84 (1991) 2–18.

Kuznetsov's views were quoted, sympathetically, by the great Iranist, with a very serious Tibetologist background, Sir Harold Bailey in his brief «Report» (H. W. BAILEY, Report // *Mithraic Studies* / Ed. J. R. HINNELL (Manchester, 1975) 134). However, for a new evaluation of the related material, see D. MARTIN, Tibet at the Center: A Historical Study of some Tibetan Geographical Conceptions Based on Two Types of Country-Lists Found in Bon Histories // *Tibetan Studies, Proceedings of the 6th Seminar of the International Association for Tibetan Studies, FAGERNES* 1992. Vol. I (Oslo, 1994) 517–532, and D. MARTIN, 'Ol-mo-lung-ring, the Original Holy Place // *The Tibet Journal* (Dharamsala, India) 20.1 (Spring 1995) 48–92 [a revised & expanded version of the paper in: *Sacred Spaces and Powerful Places in Tibetan Culture* / Ed. T. HUBER (Dharamsala, India, 1999) (Library of Tibetan Works and Archives)]. Kuznetsov's views on this map were published once again in КУЗНЕЦОВ, Древний Иран и Тибет...

²⁹ GUMILEV, KUZNETSOV, *Two Traditions*... 570ff., and KUZNETSOV, A Letter from Leningrad... 20, give the form *Bar-po-so-brgyad* (*Persian *Parso-gard*, «the city of Persians»). But cf. H. W. BAILEY, Nasā and Fasā // *Acta Iranica* 6 (1976) 311–312: Pasargadai, the northern Achæmenian capital, *«encampment of the Persians», Περσῶν στρατόπεδον, from **Pārsa argada*-, where *argada* is the well-known *ark* / *arg* (as the New Persian for «citadel»), Tājiki *ark-i Bukhoro*, compare also the name of the Central Asian city Argi, and Parthian *'rkpty*, *hrkpty* > Aramaic *'rgbī*, *'raqī*, *'lqī*, Syriac *'rgbī*, «governor of fortress»; the root of the Latin *arx*, *arceo* belongs here, too).

³⁰ See MARTIN, Tibet at the Center... 517–532, and MARTIN, 'Ol-mo-lung-ring... 48–92.

The name of the prophet *Mathur* / *Mathara* (properly, *Ma-thur* or *Mā-ma-thur*),³¹ whom Kuznetsov identified with Mithra, is almost surely a deformation of the name of Muḥammad; in addition, in the original story appear words very close to *Bismillah*, *paighambar* (Persian for «prophet») and *Mecca*.³²

The word *dmu-ra*, given by Kuznetsov as identical with that of *Mathur* / *Mathara*, is in fact the rare Zhang-zhung version of the Tibetan name of the founder of the Bon Religion, Lord Gshen-rab (Gshen-rab-mi-bo), who has absolutely nothing to do with *Ma-thur* / *Mā-ma-thur* (*Muḥammad), one of the *mleccha* prophets.

«*Ardho*» (who, according to Kuznetsov, was «Zoroaster, the pupil of Mathur»), in Tibetan *Ardho* / *Ardha*, appears as the name for the first human, or the first prophet, in Chapter 1 of the *Kālacakra Tantra*.³³

As far as I can see, there is no Mithra, no Pasargadae, no Cyrus in Tibetan, and our Slavonic text has nothing to do with the mystical depths of Spambhala, the Aryans from the Northern Pole, Zoroastrianism begotten by Jews, or the «ancient Slavo-Tibetan contacts». Every single linguistic link proposed by

³¹ Mentioned by Tāranātha, see Tāranātha's History of Buddhism in India / Tr. by L. CHIMPA & A. CHATTOPADHYAYA. Ed. by D. CHATTOPADHYAYA (Delhi, 1970/1990) 118–119.

³² The list of foreign prophets was studied in H. HOFFMANN, *Kālacakra Studies I: Manichaeism, Christianity, and Islam in the Kālacakra Tantra* // *Central Asiatic Journal* 15 (1969) 52–73, with an addenda in *Central Asiatic Journal* 15 (1971–1972) 298–301, and now in J. NEWMAN, *Islam in the Kālacakra Tantra* // *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 21.2 (1998) 311–371. One would guess that a reading of Hoffmann might have inspired Kuznetsov's insights (published in 1976; cf. also Б. И. КУЗНЕЦОВ, Кто основал религию Бон? // *Центральная Азия и Тибет* (Novosibirsk, 1972) 132–134 (non vidi)), though he certainly knew well of Н. П. ВАСИЛЬЕВ, *Буддизм: его догматы, история и литература. III: История буддизма в Индии* (СПб., 1869), where Tāranātha's history was translated (the German translation (A. SCHIEFNER, *Tāranātha's Geschichte des Buddhismus in Indien* (St. Petersburg 1869)) by the editor of the Tibetan text (A. SCHIEFNER, *Taranathae de doctrinae Buddhicae in India propagatione narratio* (Petropoli, 1868) was made from the Russian of Vasil'ev. In the bibliography to КУЗНЕЦОВ, *Древний Иран и Тибет...* only two items by H. HOFFMANN (*Quellen zur Geschichte der Tibetischen Bon-Religion* (Wiesbaden, 1950) and *Die Religionen Tibets* (Freiburg—München, 1956) (Bon und Lamaismus in ihrer geschichtlichen Entwicklung)) are given. In КУЗНЕЦОВ, *Древний Иран и Тибет...* 54–56, these three Arabo-Persian-in-Tibetan words are identified correctly, without references.

³³ The *Kālacakra Tantra*, chapter I; in the Sanskrit original and in its Tibetan translation; cf. HOFFMANN, *Kālacakra Studies I: Manichaeism...*; NEWMAN, *Islam in the Kālacakra Tantra...*

³⁴ See, e.g., КУЗНЕЦОВ, *Древний Иран и Тибет...* 236–237: Judaism influenced Zoroastrianism, Esther tells of a mass conversion to Zoroastrianism; Ibid. 246: «in

Kuznetsov falls apart under closer analysis. Thus, any attempt to interpret the name of the vizier (Mamera / Mamira / Amera) in the Slavonic *Twelve Dreams of the King Šaxaiša* by resorting to Tibetan so-called «Mithraic sources» ought to be disregarded.

But is Mithra traceable on the Slavic soil otherwise? There certainly existed some knowledge of Mithra in Common Slavic in earlier historical epochs, although no Mithra is known so far in Scytho-Sarmatian, one of the most natural sources of old Iranian influences on the Slavic languages. It is quite possible that the ultimate source of the Slavic Mithra was Manichæism — cf. the Slavonic and Russian³⁵ *mir* (миръ, мѣръ; 1. «peace», 2. «world», 3. «community»), from «Mithra»,³⁶ while the word is generally not found in these three meanings in many other Slavic tongues.

There are at least two possible solutions for the Seer's name appearing in our Slavonic text, which do not involve Mithra, let alone Tibet.

The first one assumes a misspelling³⁷ in the route of (supposed) transferring of the text from Glagolitic³⁸ to Cyrillic:

Мамера ꙗꙗꙗꙗꙗꙗ, or better

Мамира ꙗꙗꙗꙗꙗꙗ could be a distortion of *Жамсна (*sic*!)

ꙗꙗꙗꙗꙗꙗ, from *Žāmāsp*. One could see easily how similar are the Glagolitic for M and Ž, ꙗꙗ / ꙗꙗ, and for I and S, ꙗ / ꙗ (just upside down), for R and P, ꙗ / ꙗ (the same).

In this case, the Slavonic text goes ultimately back to the Pahlavi JN. But how could the Slavs have gotten this text? The Greek intermediary is impos-

the Shen-rab's *Vita*, Zermig III, it is told that the Teacher visited Jerusalem, this account, in its own turn, being related to the *Magi* who reached Jerusalem, as prophesied by Zoroaster»; Ibid. 246: «Mathura (Shen-rab) was identified with Mani, while Zoroaster with Mu'ammad»; on «Eastern-Slavonic Mazdaeism», cf. *ibid.*) 249–262.

³⁵ Compare M. VASMER, *Russisches Etymologisches Wörterbuch* (Heidelberg, 1950 (repr. 1976)), and М. ФАСМЕР, *Этимологический словарь русского языка* / Пер. с немецкого и дополнения О. И. ТРУБЕЦКОГО (М., 1967) *ad loc.*

³⁶ Abayev (В. И. АБАЕВ, *Несколько замечаний к славянским этимологиям* // *Проблемы истории и диалектологии славянских языков* (М., 1971) 11–15; 11) showed that the Scythian form of Mithra should be **mir*.

³⁷ Similarly, there is no need, with КУЗНЕЦОВ, *Слово о двенадцати снах Шахаиши...* 272–278, to postulate a «Parthian» form for the Slavonic *Šaxaiša*: it is merely **Šaxanša*, **Шаханша*.

³⁸ Glagolitic, and not the Cyrillic, was invented by Cyril and Methodius circa 860. Some Oriental scripts, like Georgian, Armenian, Coptic and Hebrew were used in composing Glagolitic (cf. E. H. MINNS, *Saint Cyril Really Knew Hebrew* // *Mélanges publiés en l'honneur de M. Paul Boyer* (Paris, 1959) 94–97). The Glagolitic script was still used in liturgy in the 18th century by Croatian Catholics in Dalmatia. Cf. also В. М. ЛУРЬЕ, *Около «Солунской легенды»*. Из истории миссионерства в период монофелитской унии // *Славяне и их соседи*. Вып. 6: *Греческий и славянский мир в средние века и раннее новое время* (М., 1996) 23–52; 44, n. 32.

The name of the prophet *Mathur* / *Mathara* (properly, *Ma-thur* or *Mā-ma-thur*),³¹ whom Kuznetsov identified with Mithra, is almost surely a deformation of the name of Muḥammad; in addition, in the original story appear words very close to *Bismillah*, *paighambar* (Persian for «prophet») and *Mecca*.³²

The word *dmu-ra*, given by Kuznetsov as identical with that of *Mathur* / *Mathara*, is in fact the rare Zhang-zhung version of the Tibetan name of the founder of the Bon Religion, Lord Gshen-rab (Gshen-rab-mi-bo), who has absolutely nothing to do with *Ma-thur* / *Mā-ma-thur* (*Muḥammad), one of the *mleccha* prophets.

«*Ardho*» (who, according to Kuznetsov, was «Zoroaster, the pupil of Mathur»), in Tibetan *Ardho* / *Ardha*, appears as the name for the first human, or the first prophet, in Chapter 1 of the *Kālacakra Tantra*.³³

As far as I can see, there is no Mithra, no Pasargadae, no Cyrus in Tibetan, and our Slavonic text has nothing to do with the mystical depths of Spambhala, the Aryans from the Northern Pole, Zoroastrianism begotten by Jews, or the «ancient Slavo-Tibetan contacts». Every single linguistic link proposed by

³¹ Mentioned by Tāranātha, see Tāranātha's History of Buddhism in India / Tr. by L. CHIMPA & A. CHATTOPADHYAYA. Ed. by D. CHATTOPADHYAYA (Delhi, 1970/1990) 118–119.

³² The list of foreign prophets was studied in H. HOFFMANN, *Kālacakra Studies I: Manichaeism, Christianity, and Islam in the Kālacakra Tantra* // *Central Asiatic Journal* 15 (1969) 52–73, with an addenda in *Central Asiatic Journal* 15 (1971–1972) 298–301, and now in J. NEWMAN, *Islam in the Kālacakra Tantra* // *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 21.2 (1998) 311–371. One would guess that a reading of Hoffmann might have inspired Kuznetsov's insights (published in 1976; cf. also Б. И. КУЗНЕЦОВ, Кто основал религию Бон? // *Центральная Азия и Тибет* (Novosibirsk, 1972) 132–134 (non vidi)), though he certainly knew well of Н. П. ВАСИЛЬЕВ, Буддизм: его догматы, история и литература. III: История буддизма в Индии (СПб., 1869), where Tāranātha's history was translated (the German translation (A. SCHIEFNER, *Tāranātha's Geschichte des Buddhismus in Indien* (St. Petersburg 1869)) by the editor of the Tibetan text (A. SCHIEFNER, *Taranathae de doctrinae Buddhicae in India propagatione narratio* (Petropoli, 1868) was made from the Russian of Vasil'ev. In the bibliography to КУЗНЕЦОВ, Древний Иран и Тибет... only two items by H. HOFFMANN (Quellen zur Geschichte der Tibetischen Bon-Religion (Wiesbaden, 1950) and Die Religionen Tibets (Freiburg—München, 1956) (Bon und Lamaismus in ihrer geschichtlichen Entwicklung)) are given. In КУЗНЕЦОВ, Древний Иран и Тибет... 54–56, these three Arabo-Persian-in-Tibetan words are identified correctly, without references.

³³ The *Kālacakra Tantra*, chapter I; in the Sanskrit original and in its Tibetan translation; cf. HOFFMANN, *Kālacakra Studies I: Manichaeism...*; NEWMAN, *Islam in the Kālacakra Tantra*...

³⁴ See, e.g., КУЗНЕЦОВ, Древний Иран и Тибет... 236–237: Judaism influenced Zoroastrianism, Esther tells of a mass conversion to Zoroastrianism; Ibid. 246: «in

Kuznetsov falls apart under closer analysis. Thus, any attempt to interpret the name of the vizier (Mamera / Mamira / Amera) in the Slavonic *Twelve Dreams of the King Šaxaiša* by resorting to Tibetan so-called «Mithraic sources» ought to be disregarded.

But is Mithra traceable on the Slavic soil otherwise? There certainly existed some knowledge of Mithra in Common Slavic in earlier historical epochs, although no Mithra is known so far in Scytho-Sarmatian, one of the most natural sources of old Iranian influences on the Slavic languages. It is quite possible that the ultimate source of the Slavic Mithra was Manichaeism — cf. the Slavonic and Russian³⁵ *mir* (миръ, миръ; 1. «peace», 2. «world», 3. «community»), from «Mithra»,³⁶ while the word is generally not found in these three meanings in many other Slavic tongues.

There are at least two possible solutions for the Seer's name appearing in our Slavonic text, which do not involve Mithra, let alone Tibet.

The first one assumes a misspelling³⁷ in the route of (supposed) transferring of the text from Glagolitic³⁸ to Cyrillic:

Мамера 𐌖𐌋𐌗𐌊𐌕𐌰 , or better

Мамира 𐌖𐌋𐌗𐌊𐌕𐌰 could be a distortion of *Жамсна (*sic*)

𐌖𐌋𐌗𐌊𐌕𐌰 , from *Žamāsp*. One could see easily how similar are the Glagolitic for M and Ž, 𐌖 / 𐌗 , and for I and S, 𐌖 / 𐌗 (just upside down), for R and P, 𐌖 / 𐌗 (the same).

In this case, the Slavonic text goes ultimately back to the Pahlavi JN. But how could the Slavs have gotten this text? The Greek intermediary is impos-

the Shen-rab's *Vita*, Zermig III, it is told that the Teacher visited Jerusalem, this account, in its own turn, being related to the *Magi* who reached Jerusalem, as prophesied by Zoroaster; Ibid. 246: «Mathura (Shen-rab) was identified with Mani, while Zoroaster with Mu'ammad»; on «Eastern-Slavonic Mazdaism», cf. *ibid.*) 249–262.

³⁵ Compare M. VASMER, *Russisches Etymologisches Wörterbuch* (Heidelberg, 1950 (repr. 1976)), and М. ФАСМЕР, *Этимологический словарь русского языка* / Пер. с немецкого и дополнения О. И. ТРУБЕЦКОГО (М., 1967) *ad loc.*

³⁶ Abayev (В. И. АБАЕВ, Несколько замечаний к славянским этимологиям // Проблемы истории и диалектологии славянских языков (М., 1971) 11–15; 11) showed that the Scythian form of Mithra should be **mir*.

³⁷ Similarly, there is no need, with КУЗНЕЦОВ, Слово о двенадцати снах Шах-иши... 272–278, to postulate a «Parthian» form for the Slavonic *Šaxaiša*: it is merely **Šaxanša*, **Шаханша*.

³⁸ Glagolitic, and not the Cyrillic, was invented by Cyrill and Methodius circa 860. Some Oriental scripts, like Georgian, Armenian, Coptic and Hebrew were used in composing Glagolitic (cf. E. H. MINNS, *Saint Cyril Really Knew Hebrew* // *Mélanges publiés en l'honneur de M. Paul Boyer* (Paris, 1959) 94–97). The Glagolitic script was still used in liturgy in the 18th century by Croatian Catholics in Dalmatia. Cf. also В. М. ЛУРЬЕ, *Около «Солунской легенды». Из истории миссионерства в период монофелитской унии* // *Славяне и их соседи. Вып. 6: Греческий и славянский мир в средние века и раннее новое время* (М., 1996) 23–52; 44, п. 32.

sible (because of š of Šaxaiša³⁹); we could probably ascribe the transferring of the text to the Iranian-Bulgarian interplay of the epoch of the First Bulgarian Kingdom during which period the cultural bonds between both countries were very strong — moreover, there were thousands of Armenians (mostly, Paulicians) resettled in Bulgaria, forming the bulk of the civil administration.⁴⁰ In addition, in the Late Sasanian period and even later, after the fall of the Zoroastrian Empire, Western Iranian speech served as lingua franca up to the Slavic North.⁴¹

Nevertheless, it is impossible to think of a translation of a written Middle Iranian literary text into Slavonic at such an early date.

As already stated, the suggested original form of the name of the Seer, *Žam[a]sp-a, would indicate that the text disclosed under the extant Slavonic composition was a version of the Pahlavi JN. This could reaffirm, in an oblique way, that it was the JN that was the prime source of the ZWY ch. 4. The other way around, it would be impossible to tell why the supposed original names of Ōhrmazd and Zoroaster, in their *ham-pursagih*-conference, became changed to Wištāsp and Jāmāsp.

A problem with this solution is simply the fact that it combines Bulgaria influenced by Iran and heretical Armenians, with the Glagolitic script, while this script was perhaps *never* used in Bulgaria, *Cyrillic* being her variant of the Slavonic script.⁴² Another, more simple, solution for the enigma of the Seer's name is to suggest that Mamira / Amira is merely **amira*, from Arabic *amīr*, «chief, commander». This would be a parallel to Šaxaiša, **šāhinšāh*, both being titles, not personal names.⁴³ Thus, the name of the Seer can be linked neither to that of Mithra, nor to that of Jāmāsp. The vexing problem of the clear parallels between the Slavonic text and three Zoroastrian compositions remains, nevertheless, and will remain, open.

³⁹ Cf. Лурье, Славянское «Сказание о 12 снах Шахши»... 29, п. 11.

⁴⁰ For Armenian sites in Bulgaria, see J. IVANOV, *Bogomilski Knigi i Legendi* (Sofija, 1925) 16ff.

⁴¹ Cf. O. PRITSACK, *The Origins of Rus'*. Vol. I (Cambridge, Mas., 1981) 28: «in the Northern Dvina basin, Čudian (Old-Estonian) and Middle Persian (Pahlavi) continued to serve as a means of international communication». Numerous Sasanian artefacts were found almost all over the Old Russian linguistic territory. In addition, one might conclude that it was the Western Middle Iranian impact on Turkic, Finnish, Eastern Slavic and Proto-Magyar that made possible, later, flooding of some of these languages by Iranian lexica, in its Muslim garb.

⁴² Recently, V. M. Lur'je (Лурье, Славянское «Сказание о 12 снах Шахши»...) suggested that the Slavonic text was goes back to Iranian apocalyptic composition[s], *via* a Syriac intermediary.

⁴³ In this case, the final -a- of the Seer's name might have been modelled on the final -a- of the King's title. I cannot accept the derivation proposed in Лурье, Славянское «Сказание о 12 снах Шахши»... 24–25 (Syriac **ma'mer*, «emigrant»).

SUMMARY

Д. Шапира

IRANO-SLAVONO-TIBETICA: ЗАМЕТКИ О ШАХАИШЕ, МИТРЕ, ГОСПОДЕ ГШЕН-РАБЕ, БОИ И ОБ ОДНОМ СОВРЕМЕННОМ МИФЕ

Фокус этой статьи — вопросы взаимоотношений одного старославянского текста с его предполагаемым иранским зороастрийским источником и, в особенности, современный околонучный миф о релевантности тибетских источников для решения этой проблемы. В статье разбираются взгляды покойного русского ученого Б. И. Кузнецова по этой проблеме, получившие излишне широкую популярность в последние годы, и показывается их несостоятельность с точки зрения как иранистики, так и тибетологии. В статье предлагаются некоторые эмендации старославянского текста в том что касается имен собственных в старославянском тексте, и предполагается армянское (возможно, павликанское) посредничество при передаче иранской традиции в славянскую среду в эпоху Первого Болгарского Царства.

ИЕШУ СТИЛИТ ОБ АРМЯНСКОМ ВОССТАНИИ ПРОТИВ САСАНИДОВ

К. Н. Юзбашян

Армянские восстания против Сасанидов в 450—451, 482—484 и 571—572 гг. подробно освещены в источниках и их данные, в общем, согласуются друг с другом. Наряду с этим, сирийский автор Иешу Стилит сообщает еще об одном восстании, которое, судя по его изложению, произошло в 491 г. Иешу рассказывает о попытках мирных переговоров между персидским царем Кавадом (488—531) и византийским императором Анастасием (491—518), только что пришедшим к власти. Византийцы отказались платить Каваду обычную дань золотом, о чем прознали армяне: «Когда услыхали армяне, которые были под властью Кавада, что не мирно было ему отвечено ромеями, они укрепились, усилились и разрушили храмы огня, которые построили персы в их земле, и убили магов, которые были среди них. Кавад послал против них одного марзбана с войском, чтобы их наказать и обратить их к поклонению огню. Армяне воевали и с ним, разбили его и его армию, и отправили послов к нашему императору с тем, что они ему подчиняются. Но он не пожелал принять их, чтобы не думалось, что он возбуждает войну против персов». Позднее, когда Кавад готовился к войне с ромеями, «армяне, боясь, чтобы он не отмстил за то, что они разрушили перед тем храмы огня, не хотели подчиниться ему. Кавад собрал войско и воевал с ними. Он взял верх над ними, но не опустошил их, а обещал им, что не будет принуждать к почитанию огня, если они станут помощниками ему в войне с ромеями. Они из боязни, против воли согласились».¹ Начиная с Микаэла Чамчяна,² ряд историков Армении цитирует эти отрывки как адекватное отражение событий, имевших место в 491 г.,³ хотя их критический разбор, сколько мне известно, никогда не предпринимался.

¹ Хроника Иешу Стилита / Пер. Н. В. Пигулевской // Н. В. Пигулевская, Сирийская средневековая историография. Исследования и переводы (СПб., 2000) 577—579, § 21 и 24. Ср. англ. пер.: W. WRIGHT, The Chronicle of Joshua the Stylite, composed in Syriac A.D. 507 with a Translation into English and notes (Amsterdam, 1968 [Repr.: Cambridge 1882]) 14, 16, те же разделы; арм. пер.: Иноязычные источники об Армении и армянах. Сирийские источники / Перев. с оригинала, предисл. и примеч. Г. Г. Мелконона (Ереван, 1976) 162, 164, § 21 и 24.

² Чамчян Микаэл, История Армении (Միջին Հայաստանի Պատմություն Հայոց). Т. III (Венеция, 1784) 230.

³ В. К. Исканян, Армяно-византийские отношения в IV—VII веках (Վ. Կ. Իսկանյան. Հայ-բյուզանդական հարաբերությունները IV—VII դդ.)

Иешу закончил свою хронику после 507 или после 518 г. Это сочинение в целом отмечено достоверностью и оно существенно пополняет наши знания о положении на Ближнем Востоке на рубеже V—VI столетий. Автор несколько раз касается событий в Армении. Упомянутое им восстание армян, если он действительно имело место, должно было произойти в той части Великой Армении, которая после раздела 387 г. между империей и Ираном отошла к Сасанидам. В 428 г. царская власть здесь была упразднена, страна обращена в марзпанство, т. е. отдельный административный округ в составе государства Сасанидов. Вместе с тем ряд существенных элементов самоуправления, традиционная общественно-экономическая структура остались прежними.⁴ Однако, при шаханшахе Йездигерде II (438—457) сложившийся порядок оказался под угрозой. Границы самоуправления начали сужаться, резко усилился экономический гнет. Даже церковь была обложена непомерными налогами. Затем была предпринята попытка обратить армян в маздеизм, но эта акция натолкнулась на решительное сопротивление и привела к восстанию. Движение началось летом 450 г., оно получило широкий размах и развивалось успешно. Шаханшах пошел на уступки, и это вызвало раскол среди повстанцев. Значительная часть участников во главе которой находился местный князь, он же *марзпан*, Васак Сюни перешла на сторону верховной власти. Радикальное крыло возглавлял *спаранет* (верховный военачальник) Вардан Мамиконян. Генеральное сражение произошло 26 мая 451 г. По словам современника, в этой битве «не было стороны, которая победила, и стороны, которая понесла поражение: доблестные выступили против доблестных, и потерпели поражение обе стороны».⁵ Но сопротивление еще продолжалось и противостояние пре-

(Ереван, 1991) 130—131 (ссылки на Иешу Стилита имеются и в других трудах автора); История армянского народа (Հայ ժողովրդի պատմություն). Т. II (Ереван, 1984) 209 (С. Т. Еремьян); N. G. GARSOIAN, L'Eglise arménienne et le grand schisme d'Orient (Lovanii, 1999) 133, 166 и др.; см. также *XB 2* (VIII) 120.

⁴ Монография Н. Г. Адонца, Армения в эпоху Юстиниана. Политическое состояние на основе нахарарского строя (СПб., 1908; стереотипическое издание: Ереван, 1971) продолжает оставаться наиболее важным введением в изучение общественно-экономических отношений раннесредневековой Армении; см. также: N. ADONTZ, Armenia in the Period of Justinian. The Political conditions based on the *naxarar* System / Translation with the Partial Revisions, a Bibliographical Note and Appendices by N. G. GARSOIAN (Louvain, 1970); История армянского народа... Т. II.

⁵ Египсе, О Вардане и армянской войне (Եղիշէի վասն Վարդանայ և Հայոց պարերազմին) / Подгот. к печати и предисловие Е. Тер-Минасяна (Ереван, 1957) 119, 7—9 [арм.]; Елишэ, Слово о войне Армянской / Пер. с древнеарм. акад. И. А. Орбели. Нов. ред. К. Н. Юзбашяна // Армянская эпопея V века (М., 2001) 270.

кратилось лишь осенью. Правительство шаханшаха пошло на уступки, в частности, отказалось от своего плана поголовного насильственного обращения армян в маздеизм. Многие участники движения оказались жертвами репрессий, но при всех людских потерях армянам удалось сохранить устои общества. Угроза насильственного обращения в маздеизм, по крайней мере на время, отпала.

Однако, вскоре обстановка начала вновь накаляться. Временные послабления в налоговой практике утратили силу. Сасаниды вернулись к старой идее обращения в маздеизм подвластных народов, издавна принявших христианство в качестве официального учения. При этом в религиозной политике Ирана появились новые черты. Если раньше обращение в огнепоклонничество сопровождалось угрозами и грубым насилием, то в новых условиях добивались цели, сворачивая христиан перспективой служебного продвижения, посулами материальных благ и прочее. Источник приводит примеры откровенного цинизма, с которым обращенные огнепоклонники относились к их новой вере. Именно этим путем Сасанидам удавалось обеспечить лояльность местной знати, по крайней мере части ее, к власти. Но напряженность в отношениях между верховной властью и подчиненными народами росла. В 482 г. началось восстание, в котором грузины и армяне действовали воедино.

Движение началось по инициативе царя Иверии Вахтанга Горгасала (446—502), к нему сразу же присоединились армяне во главе с спарпапетом Ваханом Мамиконяном и марзпаном Сахаком Багратуни. Восстание продолжалось около двух лет. Поначалу успех сопутствовал движению, но к исходу 483 г. перевес оказался уже на стороне персидской стороны. Однако, гибель Пероза в войне с эфталитами и приход к власти Балаша в 484 г. существенно повлияли на события. Вахан Мамиконян выдвинул собственные условия перемирия, которые были целиком приняты, и война закончилась. В частности, Иран вновь отказался от своих намерений обращения армян в зороастрийскую веру.⁶

Возвращаясь к описанию армянского восстания, о котором повествует Иешу Стилист, мы замечаем, что оно в общем вполне согласуется с

⁶ См. К. Н. Юзбашян, От Аварайрской битвы к соглашению в Нуарсаке // Армянская эпопея... Гл. II и III. В этих главах читатель найдет последовательное и подробное изложение хода восстаний, основанное во всех деталях на первоисточниках, но (учитывая характер книги) без достаточных ссылок на специальную литературу. Восстания 450—451, 482—484 и 571—572 гг. принадлежат к числу важнейших событий истории Армении в раннее средневековье и каждому из этих движений посвящена значительная литература, хотя и весьма разного качества. Представляется, что сводное их исследование позволило бы выявить ряд важных сторон, которые зачастую остаются в тени.

действительностью, которая обозначилась в марзпанской Армении и привела к движениям 450—451 и 482—484 гг. (а впоследствии и 571—572 гг.). И тем не менее, достоверность известия сирийского автора еще об одном восстании вызывает серьезные сомнения. Чем объяснить, что Иешу, столь благожелательно настроенный по отношению к армянам, ни словом не обмолвился о столь крупных событиях, как движения 450—451 и 482—484 гг.? Это особенно бросается в глаза касательно второго восстания. Ведь оно имело место в последние годы перед гибелью персидского царя Пероза (484 г.), о правлении которого автор рассказывает подробно. Далее, чем объяснить, что армянские авторы, подробно повествуящие об этих движениях и их последствиях, обходят полным молчанием восстание, о котором сообщает Иешу Стилист под 491 г., в то время, как судя даже по нескольким, посвященным ему строкам, речь идет об очень крупном событии? Согласно сирийскому историку, восстание приняло настолько широкие размеры, что персидский царь Кавад вынужден был отказаться от своих замыслов и пойти на уступки. И, наконец, насколько вероятна вооруженная акция против верховной власти вскоре после второго восстания, когда согласно всем данным, в Армении наступил период покоя?

В поисках ответа на эти вопросы мы должны обратиться прежде всего к сочинению Лазара Парпеци. Этот исторический труд, который сам автор определяет как «Третью историю Армении» (после Агафангела и Павстоса Бузанда) охватывает период с 387 по 485 г.⁷ Лазар Парпеци — современник второго восстания, он был весьма близок к руководителям движения, так что его широкая осведомленность вполне объяснима. Характер труда и обстоятельства его появления позволяют отнестись к рассказу Лазара Парпеци с полным доверием. Второе восстание завершилось успехом, персидская сторона согласилась со всеми требованиями армян, а руководитель движения Вахан Мамиконян утвержден в своей должности верховного военачальника Армении. Более того, через год после этого он назначается также и марзпаном страны. На основании данных, содержащихся в заключительных разделах «Третьей истории» можно прийти к выводу, что Армении удалось восстановить важнейшие институты самоуправления.

Наряду с этим трудом, сохранилось и Послание, адресованное покровителю Лазара Вахану Мамиконяну. Послание содержит автобиографию автора, горестный рассказ о несчастьях, которые постигли Лаза-

⁷ Лазар Парпеци, История Армении и Послание к Вахану Мамиконяну (Հայկաթայ Փարպեցւոյ Պատմութիւն Հայոց և Թուրք առ Վահան Մամիկոնեան) / Подгот. к изд. Г. Тер-Мкртчян и Ст. Малхасян (Тифлис, 1904); The History of Lazar P'arpeci' / Translated by R. W. Thomson (Atlanta, Georgia, 1991).

ра в последние годы. По окончании войны Вахан Мамиконян сделал Лазара игуменом монастыря при кафедральном соборе в Эчмиадзине. Новому настоятелю не удалось найти общий язык с невежественными монахами, ссора продолжала углубляться, Лазарю угрожали расправой и он вынужден был бежать. Лазар нашел пристанище в городе Амиде (в пределах империи) и оттуда направил Вахану грамоту; полную горечи.⁸ Судя по всему, Вахан Мамиконян вернул Лазара на родину и поручил ему написание истории, в которой самому Вахану было уготовано весьма значительное место. При том, что Послание преисполнено трагизма, тон его убеждает в том, что общественная атмосфера, отраженная в заключительных разделах «Третьей истории» не изменилась, в стране продолжает царить мир. Долго ли длилось это благополучие? Ответ на вопрос связан с датировкой написания «Третьей истории».

Послание было направлено после восстания и утверждения Вахана Мамиконяна во власти и, очевидно, до того, как Лазар приступил к написанию своего главного труда. Трудно предположить, чтобы Лазар, постоянно напоминающий адресату о своих достоинствах, не упомянул бы своего сочинения, если бы он хотя бы приступил к нему. Нельзя сказать, как долго автор оставался в монастыре, но совершенно очевидно, что при всех обстоятельствах счет должен идти на годы. Далее, прежде чем вернуться в Армению, будущий автор «Истории» какое то время оставался в Амиде. Наконец, на написание такого объемистого труда, как «Третья история» также, безусловно, ушли годы. В научной литературе этот памятник датируется последним десятилетием V в., он фигурирует с пометкой «ок. 500 г.» или «до 505 г.». Не вдаваясь в данном случае в подробности, отметим лишь, что высказанные выше соображения делают крайне маловероятным предположение, что Лазар мог завершить свой труд до 491 г. Но если «Третья история» увидела свет после этого срока, можно ли допустить, что автор обошел бы молчанием восстание, описанное Иешу Стилистом, если последнее уже действительно имело место?

О восстании 482—484 гг. повествует и Себэос, завершивший свой исторический труд после 660 г. Во вступительном разделе он рассказывает о восстании и о полной победе армян. На смену погибшему в войне против «кушанов», (т. е. эфталитов) Перозу пришел его сын Кавад (в действительности Балаш, 484—488). Поскольку персидское войско было разбито, он не желал воевать, но установил со всеми мир. Царь заклю-

⁸ Лазар Парпеци, История Армении... 187—204. Эта грамота является уникальным памятником ранней армянской литературы и проливает свет на многие стороны армянской жизни.

чил мир и с армянами, призвал Вахана ко двору и возвеличил его чрезвычайно. Он сделал Вахана марзпаном страны и признал его главой нахарарского рода Мамиконян. Персидский царь заручился клятвой Вахана о верности и отпустил его на родину с добром. Преемником Вахана стал его брат Вард.⁹ Таким образом, блестящая победа Вахана обеспечила Армении мир и благоденствие, сам он стал марзпаном страны и сменил его в этой должности его брат Вард (который также участвовал в восстании 482—484 гг.).¹⁰ Судя по изложению Себэоса, отношения между Сасанидами и подвластной им Армении после восстания и в период правления Варда Мамиконяна ничем не были омрачены. Следует подчеркнуть, что Себэос повествует о восстании, основываясь на собственных источниках — сочинение Лазара Парпеци осталось ему неизвестно.¹¹

В изложении событий, связанных со вторым восстанием, Йовханнэс Драсханакеертци, завершивший свою историю Армении после 924 г.,¹² следует Себэосу. Персидский царь Пероз задумал погубить Армению, но вместе со своим войском нашел смерть в стране кушанов. Его преемник Валарш (Балаш) последовал благим советам и верил страну Вахану Мамиконяну. Воцарившийся в Персии «Пероз»¹³ призвал Вахана ко двору, сделал его марзпаном и отправил в Армению. Следующим марзпаном назван брат Вахана Вард.¹⁴ Как и у Себэоса, в сочинении Йовханнэса нет ни малейшего намека на какое либо иное восстание армян до известного движения 571—572 гг.

В «Истории дома Арцруни» Товмы Арцруни (нач. X в.) также говорится о восстании 482—484 гг. Во времена царя Валарша (Балаша)¹⁵ юный Вахан Мамиконян, вокруг которого объединились нахарары, выступил против персов, чтобы отомстить за разрушение церквей, разбой

⁹ История Себеоса (Պատմութիւն Սեբեոսի) / Сводный критический текст, предисл. и комм. Г. В. Аггаряна (Ереван, 1979) 66—67; История епископа Себеоса / Пер. с четвертого исправленного армянского издания Ст. Малхасянц (Ереван, 1939).

¹⁰ См. К. Н. Юзбашян, Армянские государства эпохи Багратидов и Византия. IX—XI вв. (М., 1988) 16.

¹¹ История Себэоса... 228, прим. 120.

¹² Ср.: Иованнес Драсханакеертци, История Армении / Пер. с древнеарм., вступ. статья и комм. М. О. Дарбинян-Меликян (Ереван, 1986) 11—12, прим. 4.

¹³ Явная описка, название Вахана марзпаном имело место при Балаше, названном выше.

¹⁴ Йовханнэс Драсханакеертци, История Армении (Յովհաննէս Լաթրոդիկոսի Դրասխանաքերտցւոյ Պատմութիւն Հայոց) (Тифлис, 1912) 60—61, 63; русск. пер. (см. прим. 10), с. 78—79.

¹⁵ И здесь описка, должно быть «Пероз».

и кровопролитие. Тогда в Армению прибыл персидский военачальник (Зармихр) Хазаравухт. Вахан призвал нахараров выступить против врага, уповав на Господа. Воины немедленно отозвались, но когда увидели, сколь могуч противник, они покинули поле боя. С Ваханом осталось тридцать человек, и тем не менее они перебили большую часть врагов, остальных выгнали за пределы Армении. «Вернувшись с великой победой, они отслужили божественную литургию и откликнулись на нужды бездомных, вдов и сирот. И с ликованием воздали хвалу Богу».¹⁶ О приходе в Армению Зармихры Хазаравухта повествует и Лазар Парпеци,¹⁷ но сходство между двумя литературными версиями самое общее, Лазар и этому автору оказался неизвестен. Независимо от этого бросается в глаза, что рассказывая о восстании, которое длилось более двух лет, Товма Арцруни ограничивается пересказом одного лишь события, а затем автор совершает прыжок и повествует уже о временах императора Маврикия (582—602). Нам важно отметить, что и Товма Арцруни ничего не говорит о каком-либо противоборстве между сторонами после событий 482—484 гг. Его рассказ завершается на мажорной ноте.

Обратимся, наконец, к «Всемирной истории» Степаноса Таронаци (Асолика), закончившего свой труд в 1004 г. И в этом сочинении, которое в интересующем нас разделе восходит, в частности, к рассказам Лазара Парпеци и Себзоса, нет ничего такого, что позволило бы отойти от традиционного представления об эпохе. В 25-й год Пероза (т. е. в 482 г.) армяне под руководством Вахана Мамиконяна подняли восстание, о котором повествует Лазар Парпеци. Царь Валарш пошел на соглашение,¹⁸ возвеличил Вахана и заключил с ним мир. Он воздал ему еще больший почет и назначил марзпаном Армении. В этом качестве Вахан правил 20 лет. Вахан отдался церковному строительству (об этом говорит и Лазар, и не зависимые от него Себзос и Йовханнэс Драсханакертци), отразил нашествие аланов. После него правил его брат Вард.¹⁹

¹⁶ Вардапет Товма Арцруни, История дома Арцруни (Թովմայի Բարձրապետի Արժրունեայ Պատմությունը և նրանի Արժրունեաց) / Изд. К. П[атканян] (СПб., 1887) 83—85; Thomas Artsruni, History of the House Artsruni / Translation and Commentary by R. W. THOMSON (Detroit, 1985) 150—151.

¹⁷ Лазар Парпеци, История Армении... Гл. 78.

¹⁸ Միաձեցում — как и у Лазара в соответствующих местах, глагол употреблен в необычном смысле и означает «прийти к соглашению», «помириться». См. K. YUZBAŞYAN, L'amertume de Łazar P'arpec' // From Byzantium to Iran. Armenian Studies in Honour of Nina G. Garsoïan / Ed. by J.-P. MARIÉ, R. W. THOMSON (Atlanta, Georgia, 1997) 329—330.

¹⁹ Всемирная история Степаноса Таронаци Асолика (Արեւիշանուի Տարոնեցու Աստղիկան Պատմությունը և նրանի Աստղիկան) / [Изд. Ст. Малхасянца] (СПб., 1885) 79—82.

Сведения, которые содержатся в сочинениях более поздних авторов, ничего принципиально нового в описанную картину не привносят. Армянская традиция ничего не знает о каком-либо движении против Ирана в ближайшие годы после восстания 482—484 гг. Конечно, *argumentum ex silentio* лишен обычно доказательной силы, но в данном случае молчание армянских авторов весьма красноречиво. И хотя высказанные выше соображения не достаточны, чтобы совершенно исключить возможность армянского восстания против власти Сасанидов помимо известных движений в V—VI вв., — событие, описанное Иешу Стилистом представляется крайне мало вероятным. Но как объяснить появление подобного свидетельства в «Хронике»? Ведь, если отвлечься от хронологии, описание восстания вполне соответствует исторической действительности эпохи.

В приведенной выше выдержке из сочинения сирийского автора четко просматриваются четыре смысловые единицы. Прежде всего Иешу Стилист указывает на разрушение храмов огня, которое произвели армяне, и на избиение жрецов. Описание точно такой акции содержится в сочинениях Елишэ и Лазара Парпеци, но применительно к восстанию 450—451 гг. Летом 450 г. армянские нахарары, среди них марзпан Армении Васак Сюни и спарапет Вардан Мамиконян вернулись из Ктесифона, где незадолго до этого их вынудили отречься от христианства. Согласно нашим авторам, на родине их встретили со всеобщим презрением. Вслед за ними в Армению прибыл и верховный жрец (*могпет*) с рядовыми жрецами (*могами*). Но к этому времени ненависть к Сасанидам достигла предела. Началось стихийное возмущение. В городе Англ на юге Армении простые люди объединились вокруг местного иерея Левонда. Хотя тот «и не был хорошо осведомлен ни о мыслях всех нахараров, ни о силе мощи могпета, он не стал ждать всех епископов и не дал нечестному князю ни малейшей передышки, но учинил вокруг воинов и могов большую свалку. Ибо, схватив в руки дубины, пробили головы могам и могпету и вынудили их разбежаться по своим пристанищам, а сами, начав богослужение в церкви, совершали господнюю службу, непрерывно творя ее до вечера в то воскресенье».²⁰ Описание этой сцены имеется и у Лазара Парпеци. Простые воины, отпущенные после молитвы, «направились к зольнику, вовсе не выжидая приказа начальников и захватив пирей, бросили огонь в воду, как в объятия брата, согласно словам лже-наставников персидских. А воды, охватив его (огонь) по вражески, а не по братски, извели его. Многочисленных могов приказали бдительно

²⁰ Егише, О Вардане и армянской войне... 58; Елишэ, Слово о войне Армянской... 228—229.

охранять в течение дня, а на следующий день, при восходе солнца, из них мужей числом ...²¹ убили мечом в деревне, которая называется Зарехаван». ²² Уничтожение храмов огня и избивание огнепоклонников стало, по-видимому, обычным явлением. ²³

Далее Иешу Стилит напоминает о вторжении в Армению персидской армии под командованием марзбана и о ее поражении. И это известие вполне согласуется с событиями в Армении во время обоих восстаний. Весной 451 г. в Армению вошла персидская армия под верховным командованием Михрнерсеха, непосредственно же военными действиями руководил Мушкан Нюсалавурт. 26 мая 451 г. произошло генеральное сражение на Аварайрском поле, где персам во главе с Мушканом Нюсалавуртом противостояли армяне под командованием Вардана Мамиконяна. ²⁴ Во время второго восстания во главе персидских сил находились Зармихр Хазаравухт и марзпан Армении Атрвшнасп Йозмандеан. ²⁵ Напомним, что по Иешу Стилиту именно этот титул носил командующий персидскими силами в Армении.

Далее наш автор сообщает о посольстве, направленном армянами к византийскому императору. Подобный факт имел место во время первого восстания. Тогда к императору Феодосию II (408—450) было отправлено посольство во главе с одним из князей Гнуни с просьбой о помощи. Император умер, не успев ничего сделать, его же преемник Маркиан предпочел заключить договор с персами. ²⁶ И в данном случае налицо параллель между заявлением Иешу Стилита и армянскими реалиями в середине столетия.

Наконец, сирийский историк указывает на готовность персидского царя пойти на уступки. О том же, применительно и к первому, и ко второму восстанию, говорят и армянские авторы. Когда Йездигерду II доложили об успехах армян, он немедленно пошел на уступки, отказался

²¹ По-видимому, в тексте лакуна, хотя есть предположение, что наличное чтение թըմվից выражает число 9 с окончанием инструментального падежа.

²² Лазар Парпеци, История Армении... 62.40–63.6; The History of Łazar P'arpec'i... 102–104.

²³ Егише, О Вардане и армянской войне... 69, 77; Елишэ, Слово о войне Армянской... 236, 242.

²⁴ Егише, О Вардане и армянской войне... 114слл.; Елишэ, Слово о войне Армянской... 267слл.; Лазар Парпеци, История Армении... 69, 73. — Здесь и ниже персидские имена приводятся в их армянской форме.

²⁵ Лазар Парпеци, История Армении... 118 и др.; The History of Łazar P'arpec'i... 171–172 и др.

²⁶ Егише, О Вардане и армянской войне... 71–73; Елишэ, Слово о войне Армянской... 237–239; Лазар Парпеци, История Армении... 73–74; The History of Łazar P'arpec'i... 118.

от мысли о насильственном обращении в маздеизм и восстановил имущественные права обделенных. ²⁷ Эти меры ни к чему не привели, восстание продолжалось.

Аварайрское сражение, утверждает Елишэ кончилось поражением обеих сторон. Персидский двор был крайне обеспокоен событиями и вновь занял миролюбивую позицию. «А когда царь услышал о всем разорении, причиненном стране, и проверил обстоятельства великого сражения, он сломился, сдал в великой своей кичливости и, приумолкнув, прекратил каждодневные обманы и замыслы. Он изучал и расследовал ошибки, допущенные в этом нелепом предприятии, и желая [во всем] разобраться, говорил: «Кто бы меня правдиво осведомил об обстоятельствах этого дела?» Вместо ренегата Васака Сюни, которого ожидал суд, марзпаном был назначен Атрормизд Аршакан. Атрормизд в очередной раз объявил о полной свободе христианства, он повелел «каждому епископу приступить к служению в своем княжестве, согласно прежнему обычаю открыто совершать богослужение, появляться всенародно, без страха. Также допускал их к себе, удостаивал их подарков и подношений. И, так как многие области были захвачены и разорены войсками, велел снять подати со страны, а также облегчил на некоторое время [выставление] царской конницы». Покинувшие свои места могли смело вернуться и восстановить права на имущество. ²⁸

Также и второе восстание заставило персидскую сторону пойти на уступки. Религиозные гонения прекратились, свобода христианства торжественно подтверждена, удовлетворены требования Вахана Мамиконяна, касающиеся системы управления страной. Все участники восстания получили прощение, были подтверждены их владельческие права. Сам Вахан был утвержден в своем звании спарапета, а через год он, руководитель всего движения, стал марзпаном страны. Переговоры об этих условиях составляют едва ли не главную тему заключительной части сочинения Лазара Парпеци. ²⁹

Таким образом, не находя подтверждения ни в одном из других источников, картина армянского восстания в Хронике Иешу Стилита в целом вполне согласуется с данными о выступлениях армян против владычества Сасанидов в 450—451 и 482—484 гг. По всей видимости, воспоминания именно об этих событиях каким то образом дошли до сирийского автора, переплелись в его воображении и, в обобщенном виде, запечатлены в Хронике.

²⁷ Егише, О Вардане и армянской войне... 85–86; Елишэ, Слово о войне Армянской... 247–248.

²⁸ Егише, О Вардане и армянской войне... 128, 130–131; Елишэ, Слово о войне Армянской... 278–290.

²⁹ Подробнее см. К. Н. Юзбашян, От Аварайрской битвы... 115слл.

Сообщения и заметки

ЕСЛИ БЫ НЕ БЫЛО Н. Я. МАРРА

В начале XX в. вышла в свет статья акад. Н. Я. Марра «Аркау́н, монгольское название христиан в связи с вопросом об армянах-халкидонитах»¹. Великий ориенталист исследовал в этой работе основные этапы халкидонитского движения в Армении. Халкидонитство было «живучим, прогрессивным религиозно-культурным движением», а армяне-халкидониты активно участвовали в политической и культурной жизни Армении, Грузии, Византии и стран византийского культурного круга.

Армяне-халкидониты, по Н. Я. Марру, именовались «армянами-грузинами» или «армянами-греками», при этом второй этникон обозначал церковь, от которой они восприняли конфессию. Среди прочих проблем Н. Я. Марр рассмотрел вопрос об этно-конфессиональной принадлежности Григория Пакуриана, его родственников и етерии и пришел к выводу, что основатель Петрицонского монастыря во Фракии «был армянин по крови, по происхождению... Всякий армянин-халкидонит даже все еще более грамотный в армянском, чем в грузинском, по его представлению, есть грузин наряду с чистокровным грузином. Он — грузин, т.к. он исповедывал, по его выражению, «истинную православную христианскую веру по преданию рода ивиров (τὴν παράδοσιν τοῦ τῶν Ἰβήρων γένους)»².

Многие исследования Н.Я. Марра, вышедшие в свет в первые десятилетия XX в., посвящены памятникам из армяно-халкидонитской среды, переведенным с армянского на грузинский язык³.

Изучение истории и культуры православной армянской общины было продолжено разными исследователями на протяжении всего XX в. О переводческой деятельности армян-халкидонитов писали И. В. Абуладзе⁴, Н. Акинян⁵, П. М. Мурадян⁶. Много исследований посвящено представителям армяно-халкидонитской аристократии: труды Н. Адонца и Н. Акиняна о Чордванеле, Варазваче, Торнике, Варазваче Торникяне и вообще

¹ Н. Я. Марр, Аркау́н, монгольское название христиан в связи с вопросом об армянах-халкидонитах // ВВ 12, № 1–2 (1906) 1–68. Переиздана в сб. Н. Я. Марр, Кавказский культурный мир и Армения (Ереван, 1995) 209–276.

² Марр, Кавказский культурный мир... 229.

³ Серия «Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии».

⁴ И. Аბულაძე, ქართულ და სომხურ ლიტერატურული ურთიერთობა IX–X სს-ში (თბილისი, 1944) (резюме на русск. яз.).

⁵ Ն. Ակինյան, Բանասիրական Հետազոտություններ (Վիեննա, 1938).

⁶ П. М. Мурадян, Культурная деятельность армян-халкидонитов в X—XIII вв. (Ереван, 1978); Պ. Մ. Մուրադյան, Հայաստանի Վրացերեն արձանագրություններ (Երևան, 1977).

о Тайкских и Сасунских Торникянах⁷. К генеалогии Торникянов и их роли в истории Армении и Византии обращался Э. Л. Даниэлян (см., в особенности, статьи: Политическая роль Торникянов в армяно-византийских отношениях в X в.»⁸ и «Мамиконяны-Торникяны Тарона и Сасуна (X—XII вв.)»⁹). Вышли в свет статьи Р. М. Бартикяна об Апокапах, Гаврах и о св. Марии Новой Мамиконян, где исследователь доказывает, что Ивирицы — это армяне-халкидониты¹⁰, как и Гавры¹¹.

В последние десятилетия XX в. разные аспекты проблематики армян-халкидонитов (политические, этно-конфессиональные, богословские, историографические и т. д.) все более привлекают внимание ученых (симпозиумы в Вашингтоне /май 1988 г./ и в Париже /декабрь 1988 г./, в чем немалая заслуга отечественных исследователей. А в 1988 г. на конференции в Венеции культура армян-халкидонитов была выделена как особая часть армянской культуры¹².

Непосредственно вслед за выходом в свет «Аркауна» полемика между грузиноведами и армяноведами относительно рода Пакурианов перешла в новую плоскость: первые по-прежнему считают Григория грузином, вторые — армянином-халкидонитом, воспринявшим исповедание от грузинской церкви.

В небольшой статье В. П. Степаненко¹³ попытался решить вопрос этнической принадлежности семьи Пакурианов, выступив почему-то в роли арбитра между грузиноведами и армянистами, рассмотреть этнокультурный состав населения армяно-грузинских лимитрофов, а также разрешить ряд важных проблем истории и культуры армян-халкидонитов.

⁷ Աղիցեացի, Բանաստեղծականություններ... 49–104 (родословная Торникянов и Чордванелидов). N. ADONTZ, *Études arméno-byzantines* (Lisbonne, 1965). См., в особенности, главу «Tornik le moine» (pp. 297–318).

⁸ *Լր* 10 (1977).

⁹ *ՊԲՀ* 3 (1987).

¹⁰ *Երկրորդ*. Ч. 1. № 12 (1975); Ч. 2. № 1 (1976); Ч. 3 (1976) № 2.

¹¹ Р. М. Бартикян, О византийской аристократической семье Гаврас // *ՊԲՀ* 3 (1987) Ч. 1; 1987. № 4. Ч. 2; 1988. № 1. Ч. 3.

¹² V. A. ARUTUNOVA-FIDANIAN, *Les Arméniens Chalcédoniens en tant que phénomène culturel de l'Orient chrétien* // *Atti del Quinto Simposio internazionale di Arte Armena*, 1988 (изд. в 1991 г.) Раздел VII, 463–477; A. M. LIDOV, *L'art des Arméniens chalcédoniens*. 479–495. Библиографию по проблеме армян-халкидонитов см. В. А. Арутюнова-Фиданян, *Армяно-византийская контактная зона (X—XI вв.)*. Результаты взаимодействия культур (М., 1994) Гл. II. 54–92; а также в статье Н. Г. Гарсоян: N. G. GARSOIAN, *The Problem of Armenian Integration into the Byzantine Empire* // *Studies on the Internal Diaspora of the Byzantine Empire* (Washington D.C., 1998) 88–109.

¹³ В. П. Степаненко, Пакурианы в Византии. К дебатам об этнической принадлежности т. н. армяно-ивирских фамилий // *ХВ* 2 (VIII) (2001) 255–276. Страницы в тексте указаны по этому изданию.

тов, оценив при этом (в основном, коротко и негативно) труды исследователей последних десятилетий XX в.

Задача достаточно сложная даже для специалиста и совершенно непосильная для автора небольшой статьи, для автора, который занимался в основном политической историей Армении¹⁴, не обладая соответствующими познаниями в области древнеармянского языка и не пользуясь исследованиями армяноведов на новоармянском.

Но самая непреодолимая преграда, которую поставил перед собой В. П. Степаненко, заключается в том, что его интересует именно и только этническая принадлежность Пакурианов (как подчеркивается в подзаголовке), а упоминания об их вероисповедной принадлежности в статье связаны с трудами других исследователей.

И в результате В. Степаненко перебирает известные свидетельства источников, где Пакурианы фигурируют и как «армяне», и как «ивирь» и констатирует, что эти данные «противоречивы» (с. 258, 262–265), пытается сформулировать тезис о «картвелизированной армяно-халкидонитской аристократии Тао, которая оказалась в Византии» (с. 259), но не находит данных ни о «картвелизации», ни об «эллинизации» Пакурианов XI в. и констатирует, что «реальность много сложнее» (с. 260).

В. Степаненко утверждает, что никому (из предшествующих ему исследователей), не удалось предложить «безупречную систему аргументации этнической принадлежности Григория Пакуриана» (с. 265), но допускает, что «в настоящее время наиболее объективной является точка зрения, что род Пакурианов был армянского происхождения» (с. 270). Противоречия не только упоминаемым им исследователям, но и самому себе Степаненко заключает, что его рассуждения «применимы лишь к конкретным лицам» и не могут быть использованы для обоснования «общих культурных процессов» (с. 276).

Трудности В. П. Степаненко могли бы быть не столь безысходными, если бы он ознакомился с трудами Н. Я. Марра и его последователей. Впрочем, историография по проблеме Пакурианов и без того весьма усложнена В. П. Степаненко. Книга П. Лемерля, где наряду с другими уставами исследуется Типик Пакуриана, даже не названа в его статье¹⁵, моя монография о Типике Петрицонского монастыря и об этно-конфессио-

¹⁴ Может быть, поэтому В. Степаненко считает сигиллографические источники столь же необходимыми для решения заявленной им проблемы, как и нарративные (с. 265). Следует заметить, однако, что изучение византийских печатей играет, разумеется, важную роль при составлении списков византийских провинциальных администраторов, но, в силу своей специфики, не может помочь при определении этно-конфессионального облика этих лиц.

¹⁵ P. LEMERLE, *Le typicon de Grégoire Pakourianos. Cinq études sur XI^e siècle byzantin* (Paris, 1977).

нальной принадлежности его основателя упомянута в глухих и неясных ссылках¹⁶ (хотя именно из нее переписаны данные Curriculum vitae Григория). И при этом В. Степаненко делает тем исследователям, которых он все же упоминает чрезвычайно суровые замечания, не оправдываемые ни общепринятой этикой полемики, ни его скупой аргументацией, а зачастую вообще без аргументов. Исследования С. Джанашиа о Тайке «некорректны» (с. 255), А. П. Каждан «сам создал род Аспиев» (с. 271), а его рассуждения о представителях рода Пакурианов «не точны» (с. 262), мнения ряда грузинских исследователей «сомнительны» (с. 257, комм. 7). С. Г. Каухчишвили, А. Г. Шанидзе, Н. Ю. Ломоури, М. Д. Лордкипанидзе, П. М. Мурадян, В. А. Арутюнова-Фиданян, Р. М. Бартикян пользуются «косвенными аргументами» нарративных источников и игнорируют сфрагистические (с. 265) и т. д. и т. п. В. Степаненко недоволен моими исследованиями, хотя «справедливости ради» (с. 260) журит и моих оппонентов, чье мнение «также не может быть безоговорочно принято» (там же).

Я занимаюсь православными армянами достаточно долго и посвятила этой проблеме четыре монографии и несколько десятков статей и, разумеется, готова к критическим замечаниям. Но все же хотелось бы, чтобы эти замечания были сделаны на материале моих исследований, а не на основании домыслов рецензента.

Так, В. Степаненко утверждает, что я считаю армян-халкидонитов «особым, неизменным и стабильным субэтнотомом» (с. 260), но ни в одной из моих работ нет даже и намека на понятие «стабильного субэтнотомом». Я рассматриваю армян-халкидонитов как феномен не этнической, а культурной трансформации. Двух- и даже трехязычие (при армянских обычаях и традициях и преобладании армянского языка и письменности) и конфессия диофиситского толка характерны для армян-халкидонитов. Их культуру, очевидно, можно считать типом особой армянской культуры, обогащенной влияниями народов, от церквей которых армяне-халкидониты восприняли конфессию¹⁷. И тем более нигде нет речи о «неизменном наборе этнокультурных признаков» (с. 260). Напротив, я полагаю, что армяне-халкидониты достаточно сложный феномен, развивающийся во времени и пространстве.

Армяно-халкидонитские общины не только на родине, но и за ее пределами сохраняли свой язык, письменность, бытовые особенности, и эта культурная обособленность вызывала недоверие их греческих и грузинских единоверцев. Армяне-халкидониты называли себя «армянами» до IX—X вв., позже влияние конфессии, интенсивное общение с единоверцами (при нежелании и невозможности слиться с ними из-за

¹⁶ Типик Григория Пакуриана / Введ., пер. и комм. В. А. Арутюновой-Фиданян (Ереван, 1978).

¹⁷ Арутюнова-Фиданян, Армяно-византийская контактная зона... 73–74.

этнического и культурного своеобразия) вводит двойственное обозначение армян-халкидонитов как «армян-грузин», «армян-греков» и даже заставляет их осознать себя как некий особый *шчч*¹⁸.

Следует отметить, что не современные исследователи, а средневековые авторы последовательно выделяют православных армян в особую группу населения. Так, Тороса Гетумида Маттеос Урхаеци называет «ромейским князем»¹⁹, Михаил Сириец — сыном грека Гетума²⁰, а Гийом Тирский «греком по происхождению»²¹. Князя Габриэла (Гавриила), правителя Мелитины в конце XI в., Михаил Сириец называет греком, анонимная сирийская хроника — халкидонитом, а Гийом Тирский пишет, что Габриэл был греком по вероисповеданию, но армянином по племени, языку и обычаям²². Это — классическая формулировка для определения армянина-халкидонита, часто употреблявшаяся и в греческих, и в армянских источниках.

Маттеос Урхаеци пишет о Филарете Варажнуни: «Он начал войну с верующими во Христа, потому что он был неверный христианин, его не признавал [своим] ни армянин, ни ромей, [так как] по обычаю и вере он был ромеем, а по отцу и матери армянином»²³.

Аристакес Ластивертци пишет, что тондракит Якоб бежал в страну греков и, явившись в Константинополь, «злословил о нашей вере и просил, чтобы его крестили по их обряду»²⁴. Другой же тондракит «обещал стать ромеем»²⁵. Армянский историк явно уравнивает их намерения: «стать ромеем» и «перейти в веру ромеев» — одно и то же как для средневекового автора, так и для его персонажей. Об армянине-халкидоните Гаврасе (Гавре) Иоанн Киннам (XIII в.) пишет: «Будучи ромеем по происхождению, он воспитывался и вырос у персов» (т. е. у сельджуков)²⁶. «Народ наш армянский впал в неопишное горе, — рассказывает Маттеос Урхаеци, — когда услышал, что император намеревается сыновей

¹⁸ Арутюнова-Фиданян, Армяно-византийская контактная зона... См. главу об «Эволюции этно-конфессионального самосознания армян-халкидонитов»: с. 67–74.

¹⁹ Մատթէոս Ուրհայեցի, Զամանակագրութիւն (Վաղարշապատ, 1898) 272; Սմբատի Սպարապետի, Տարեգրիկ (Վենետիկ, 1956) 144.

²⁰ MICHEL LE SYRIEN, Chronique / Ed. J.-B. SNAVOT (Paris, 1905) Vol. 3. 173.

²¹ PL 201, 129–301A.

²² А. П. Каждан, Армяне в составе господствующего класса Византийской империи в XI—XII вв. (М., 1974) 129–130.

²³ Մատթէոս Ուրհայեցի, Զամանակագրութիւն... 206.

²⁴ Պատմութիւն Արիստակիի Լաստիվերտցոյ (Երևան, 1963) 124.

²⁵ Պատմութիւն Արիստակիի Լաստիվերտցոյ ... 132.

²⁶ Р. М. Бартикян, О византийской аристократической семье Гаврас [часть 2] // ՊԲ 4 (1987) 182.

царей /армянских/ крестить ромеями (*Հռոմէ Կրօնի*)»²⁷. Иванэ Захарид (XIII в.), приняв халкидонитство, «стал грузином»²⁸.

В ответ на упреки арабов Хлата в пренебрежении к христианским (армянским) святыням войны Давида Куропалата, среди которых преобладали армянские отряды, отвечали: «Мы одинаково смотрим на армянскую церковь и на вашу мечеть». За это нечестие, как утверждает Асолик, и были «разбиты и рассеяны войска Давида»²⁹. Пренебрежительный отзыв халкидонитов об «армянской церкви» (вымышлен он или нет — он, несомненно, опирался на реальное положение вещей) содержит не просто отрицание монофиситского вероисповедания, но в какой-то мере осознание халкидонитами самих себя как «неармян».

По свидетельству «Жития Степаноса Сюнеци»: «Во дни католикоса Давида Какалеци... усилиями некоего честолюбивого священника по имени Парсман, как об этом повествует святой Ухтанэс, епископ Севастии, от армянского народа отделилась народность цат». Иными словами, «цаты» воспринимаются в этом источнике как какая-то часть армянского народа, ставшая «другой народностью» при посредстве священника, т. е. в силу вероисповедных отличий³⁰.

Таким образом, и единоверцы, и единомышленники, и сами армяне-халкидониты стремятся обособить последних в некий новый *ազգ* «племени», «народность». При этом невозможно разделить армян-халкидонитов на грузинскую и греческую «фракции».

Между греческой и грузинской церковью нет догматических различий, и богослужение иногда велось армянами-халкидонитами и на греческом, и на грузинском языках³¹. Григорий Пакуриан и Багарат Вхаци, которые восприняли православие от грузинской церкви называются и «ромеями» и «грузинами»³². Типик халкидонитского Петрицонского монастыря во Фракии, основанный Григорием Пакурианом, написан на греческом, грузинском и армянском языках, при этом ктитор отмечает, что «силу имеет только греческий текст книги», подписанный им самим и утвержденный Евфимием, патриархом Иерусалима³³. В 1006/07 г. Григорий Вхаци высек в Эгреке греческую надпись, где называет себя и

своего отца Смбата «ивирами», византийские и армянские источники именуют потомков Григория Вхаци армянами³⁴.

Иногда наименование одной группы халкидонитов присваивалось другой. Так, например, армянская надпись о строительстве в Ани под «ромеями» подразумевает грузин³⁵. Никон Черногорец перечисляет документы о православных армянах «цатах» («полугреках») во введении к 36 главе своего «Тактикона», которая посвящена «ивирам»³⁶.

Армяне-халкидониты, — единая группа, пользующаяся иногда тремя языками не только в богослужении, но и в обиходе. В библиотеке Чикагского университета хранится армянская рукопись рубежа XII—XIII вв. (до 1237 г.), где на одной из миниатюр находится колофон, написанный на трех языках (греческом, армянском и грузинском)³⁷. Представители армяно-халкидонитской аристократии, уроженцы областей смежных с Грузией, воспринявшие конфессию от грузинской церкви, становясь в ходе возникновения и существования армяно-византийской контактной зоны византийскими полководцами и администраторами, воспринимают себя как «ромеев» и с точки зрения государственной и с точки зрения конфессиональной принадлежности. Армяно-халкидонитские епархии, возникавшие в ходе движения Византии на Восток, подчинялись Константинопольскому патриархату, а после крушения армяно-византийской контактной зоны, православные армянские епархии, расположенные на востоке Армении, признали власть грузинского католикоса. Все это показывает этнокультурное единство исследуемой группы, а также необходимость рассматривать этно-конфессиональное самосознание ее представителей вне зависимости от того, от какой восточно-христианской православной церкви они восприняли конфессию.

Для самих армян-халкидонитов этноним служил иногда своего рода символом, неким знаком перехода в иную конфессию. Вспомним знаменательное восклицание епископа Григора, племянника киликийского католикоса Нерсеса Шнорали и будущего католикоса Григора IV Отрока. «Я — ромей, анафема не принимающему догму о двух естествах Христа»³⁸.

Одной из основополагающих идей общественного сознания армян-халкидонитов была идея сближения и объединения христианских церквей, при воплощении которой они отводили себе роль посредников. Кон-

³⁴ В. А. Арутюнова-Фиданян, Армяне-халкидониты на восточных границах Византийской империи (Ереван, 1980) 70.

³⁵ П. М. Мурадян, Хронология систем летосчислений по армянским источникам («Грузинский хроникон») // *Кавказ и Византия* 6 (1988) 65–66.

³⁶ Марр, Аркаун... 33; Арутюнова-Фиданян, Армяно-византийская контактная зона... 70–71, 73, 77.

³⁷ А. М. Лидов, Росписи Ахталы и искусство армян-халкидонитов // *Из истории Древнего мира и Средневековья* (М., 1987) 129.

³⁸ *Theoriani Orthodoxi Disputatio cum Armenorum* // *PG* 137. Col. 148. 119–230.

²⁷ Մանթրն Ունիւնցի, Չափանկարութիւն... 180–345.

²⁸ А. Г. Маргарян, К истории Гарнийской битвы // *Լր 3* (1982) 78–79. Примеч. 38 (на арм.яз.).

²⁹ Ստեփանոսի Տառնեցու, Ստեփանոսի Պատմութիւն տիեզերական (СПб, 1885) 268.

³⁰ Житие Степаноса Сюнеци. Памятники армянской агиографии. Вып. I / Пер. с древнеарм., вступ. статья и примечания К. С. Тер-Давтян (Ереван, 1973) 64.

³¹ Типик Григория Пакуриана... 136–137, 187.

³² Մանթրն Ունիւնցի, Չափանկարութիւն... 148.

³³ Типик Григория Пакуриана... 121.

фессиональное посредничество представителей этой группы корреспондировало с политическим.

В. П. Степаненко считает, что мои доводы в пользу армянского происхождения Григория нельзя принять потому, что я считаю отцом Григория Алуза, а не «эристава эриставов Бакурана» (с. 267).

Среди аргументов, приводимых мною в пользу армяно-халкидонитского происхождения Григория, этот довод даже не фигурирует. Алуз Пакуриан упомянут только в связи с генеалогическим древом Пакурианов³⁹. Основные аргументы, касающиеся этно-конфессиональной принадлежности Григория, почерпнуты из его устава. Он рассказывает, что происходит из блестящего рода «ивиров», отмечает, что монахи его монастыря «ивирь» и должны знать грузинский язык и письмо, что сам он удостоился истинной православной веры христиан «по учению рода сих ивиров».

Но, с другой стороны (согласно греческой редакции типика), Григорий подписывает свой устав «собственной рукой армянскими буквами», и написан он, кроме греческого и грузинского, также и на армянском языке. В типике упоминается «келларит, который у ивиров именуется танутэр». Танутэр — это арм. տանութեր (букв. глава дома). Родственники и люди Григория носят имена, бытующие в Армении, а в грузинском источнике «Истории царя царей Давида» Григорий Пакуриан назван «зораваром Востока», армянским титулом полководца. Интересно, что в грузинской редакции типика Пакуриана встречается прилагательное «золавари» — производное от «зоравар». И, наконец, Анна Комнина считает Григория армянином (γένους Ἀρμενίου ἐξ Ἀρμενίων ὁρμώμενος — происходящим из знатного армянского рода)⁴⁰.

Но, если внимательно взглянуть на свидетельства «Типика Пакуриана», то четко выступит следующее обстоятельство. Там, где речь идет об исповедании веры, о богослужебных книгах на грузинском языке и умении ими пользоваться, о приеме в монастырь новых братьев, Григорий неукоснительно напоминает, что и сам он и монахи его монастыря — «ивирь». Там же, где говорится о вполне мирских вещах: о передаче по наследству владений или даже об умении лучше читать и писать на родном языке, выявляются черты армянского происхождения Григория и его сподвижников и земляков. Типик Пакуриана (греческая редакция) — не единственный памятник, в котором армянин-халкидонит подписан на родном языке. По-видимому, это было не столь редким яв-

³⁹ Типик Григория Пакуриана... 40–43.

⁴⁰ Типик Григория Пакуриана... 135–136. Примечательно, что в «Мученичестве св. Вардана и братьев его» и в «Мученичестве св. Нерсея, архиепископа Армении», переведенных с армянского языка на грузинский в армяно-халкидонитской среде, слово «зоравар» оставлено без перевода. (პაშუპაშ, ქართულ და სომხურ ლიტერატურული ურთიერთობა... 77).

нием⁴¹. В списке хрисовулов, жалованных Григорию, упоминается: «Хрисовул о том, что я имею право передать мои имения, кому я захочу, также родственникам моим и моим людям, даже если бы они оказались армянами по вероисповеданию»⁴².

А в поминальном списке Мецетской постной триоди, наряду с грузинскими политическими деятелями, а также наряду с Евфимием и Георгием Святогорцами, назван и великий domestik Запада севаст Григорий Пакуриан «православный»⁴³.

Григорий, названный в источниках и «армянином», и «грузином», и «ромеем», может дать повод говорить о «загадочности» его этнической принадлежности только в том случае, если рассматривать его в отрыве от слоя армянского населения, к которому принадлежали он и его семья. Этнические определения, противоречивые по отношению к отдельно взятому лицу, вполне логично укладываются в характеристику представителя группы армян-халкидонитов.

Рассуждения В. Степаненко об утрате армянами-халкидонитами этнического облика, в особенности, если они жили на территории Грузии или Византии, не подтверждены ни одним источником и потому откровенно спекулятивны. Ассимиляция или «денационализация» настолько длительный и сложный процесс, что говорить о нем на протяжении одного века (в данном случае XI) невозможно.

Известно, что тайские армяне-халкидониты даже в начале XIV в. сохраняли армянский язык не только как язык общения, но и как язык богослужения⁴⁴. Греческий и грузинский языки входили как составные в культуру армян-халкидонитов, но не вытесняли армянский, о чем неопровержимо свидетельствуют такие надежные источники, как памятные записи рукописей XII в. из Западной Армении.

⁴¹ Прот афонской горы армянин-халкидонит Феоктист подписывался также «собственной рукой армянскими буквами». Actes de Lavra. T. 1 / Édition diplomatique par P. LEMERLE, A. GUILLOU, N. SVORONOS, D. PAPACHRYSSANTOU (Paris, 1970) 185. см. Addenda, p. 374, где приводится его армянская подпись в латинской транскрипции и отмечается, что Феоктист был армянином по вере и халкидонитом по вероисповеданию. См. Р. М. БАРТИКЯН, Армянская подпись прота Великой Лавры Феоктиста // РИВ 11(1973) 68–73.

⁴² Типик Григория Пакуриана... 120.

⁴³ А. Г. Шанидзе, Грузинский монастырь в Болгарии и его типик. Грузинская редакция типика (Тбилиси, 1971) 275. Григорий Пакуриан и его брат Апасий упомянуты как вкладчики Ивиона (R. P. BLAKE, Some Byzantine Accounting Practices illustrated from Georgian sources // Harvard studies in classical philology 51(1940) 23, 29).

⁴⁴ Н. Я. МАРР, Об армянской иллюстрированной рукописи из халкедонской среды // ИАН (1911) 1297–1301.

В последнее время были как бы заново открыты рукописи армяно-халкидонитских монастырей на армянском языке (т. е. установлено армяно-халкидонитское происхождение давно известных и много раз издававшихся рукописей). Р. М. Бартикян в работе по византийской просопографии (исследование, посвященное византийской семье Гаврасов), пришел к убедительному выводу, что Гаврасы (или Гавры) — армяне-халкидониты (цаты), а в областях, находившихся под их управлением, существовали армяно-халкидонитские общины на территории Карина, Ерзнки, Акна, Камаха, Чмшкадзака, в верхнем течении р. Евфрат. В частности, вокруг Акна находились селения Атма, Ванк, Шрзу, Дзорак и Мушегик, которые принадлежали армянам-халкидонитам до конца XIX в. В Ванке, Атме и Шрзу (Шержио) были созданы рукописи, памятные записи которых выясняют их армяно-халкидонитское происхождение⁴⁵. Это Иерусалимская пергаменная рукопись № 336, содержащая устав Василия Кесарийского с памятными записями на греческом языке обоих писцов рукописи и с двумя армянскими памятными записями, уточняющими место создания рукописи: «В стране Сагик (Чмшкадзак), в монастыре, именуемом Новым (или Волчьим), близ селения Атма, в княжение кир Леона Гавраса» (рукопись предположительно датируется 1243 г.)⁴⁶; рукопись армянского Евангелия из армяно-халкидонитского монастыря Сергия и Вакха на берегу реки Евфрат в селении Шрзу⁴⁷ (датируется 1272 г.) и Евангелие, находящееся в хранилище рукописей армянского католикоса Киликии № 233 (в рукописи содержится и канон, составленный «по порядку ромеев».

Рукописи, выполненные в XIII в. в монастырях Западной Армении, — редкие письменные творения армян-халкидонитов, один из писцов в памятной записи называет себя «цатом»⁴⁸.

Акоб Карнеци (XVII в.), описывая тайкский округ Мамвран, рассказывает, что этот гавар «велик и имеет множество сел, и жители этой страны армяне и грузины». И далее в тексте содержится уточнение, каких именно «грузин» имеет в виду автор: «И были из жителей этой страны половина — армяне, а другая половина по племени и религии были грузинами, но говорили на армянском языке» (*Կէսն հայր և կէսն աղաղ և քրոնիկն Վրացի, բայց Հայր լիզուսի լուսէին*)⁴⁹. Нам пришлось бы долго разъяс-

⁴⁵ Бартикян, О византийской семье... Ч. III. 164–165.

⁴⁶ Бартикян, О византийской семье... Ч. II. 166.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Бартикян, О византийской семье... Ч. II. 183–184. Р. М. Бартикян цитирует Г. Инджиджяна: «Хай-хоромы... по вероисповеданию являются греками, а по языку, обычаям и всему остальному — армяне». (Бартикян, О византийской семье... Ч. II. 187, прим. 32).

⁴⁹ *Մանր ժամանակագրութիւններ, հատ. II (15–18 դդ. դդ.) / Վ. Ա. Հակոբբեկյան (Երևան, 1956) 554.*

нять современному читателю, для чего грузинам «по племени и религии» понадобилось говорить на армянском языке, но людям средневековья особого комментария, очевидно, не требовалось, тем не менее существовала и другая редакция «Хроники» Акоба Карнеци, дающая чтение, близкое к разъяснению. По этой редакции: «И были из жителей этой страны одна половина — армяне, а другая — по религии были грузинами, но говорили на армянском языке»⁵⁰.

В. П. Степаненко среди прочего утверждает, что я предложила четыре толкования слова «ивир», но при этом, будто бы, всех ивиров в Византии «объявила армянами-халкидонитами», «что запутало вопрос» (с. 264). Путаница несомненно имеет место, но это не результат моих усилий. Прежде всего, в статье «Ивир» в византийских источниках XI в.»⁵¹ указано, что слово «ивир» в этих источниках употреблялось в пяти значениях: 1) ивир — испанец, 2) ивир — грузин, 3) ивир — уроженец византийской фемы Ивирия, 4) ивир — армянин, исповедующий халкидонитство грузинской ориентации, 5) ивир — монах монастыря Ивирон на Афоне. Ивир в первом значении довольно редко встречается в источниках XI в., а последние три значения слова «ивир» иногда сосуществуют в характеристике одного и того же лица. Армяне-халкидониты Апокапы и Вхкаци — уроженцы Южного Тайка — были «ивирами» и в силу своего происхождения из фемы Ивирия, и по вероисповедному признаку. Представители семьи тайкских Торникянов происходили из фемы Ивирия (Южный Тайк), исповедовали ивирскую веру и были монахами монастыря Ивирон. Таким трижды ивиром был Иоанн Торник, который оставил хачкар с армянской надписью близ Карина⁵². Сходный хачкар оставил его брат Иоанн Варазваче в армяно-халкидонитском соборе в Ани⁵³.

В продолжающейся полемике об этнической принадлежности Григория Пакуриана обычно пренебрегают многозначностью слова «ивир» в греческих источниках XI в., как, впрочем, и слова «враци» в армянских источниках того же периода. Многозначность этниконов в средние века — common place современной медиевистики⁵⁴, и этноним «ивир»

⁵⁰ *Մանր ժամանակագրութիւններ... հատ. II. 554.*

⁵¹ *РВ* 11 (1973) 46–66.

⁵² N. ADONTZ, *Études arméno-byzantines* (Lisbonne, 1965) 309.

⁵³ ADONTZ, *Études arméno-byzantines...* 317–318. Ср.: Э. Л. Даниэлян, Политическая роль Торникянов в армяно-византийских отношениях в X в. // *ВОИ* (1977) № 10 (на арм. яз.) 64–72.

⁵⁴ Г. Г. Литаврин, Некоторые особенности этнонимов в византийских источниках // Вопросы этногенеза и этнической истории славян и восточных романцев (М., 1976) 198–216 (см. библиографию вопроса на с. 199–200 и сл.); М. В. Бибиков, Византийские источники по истории Руси, народов Северного Причерноморья и Северного Кавказа (XII–XIII вв.) // Древнейшие государства на территории СССР (М., 1980) 42–51.

не составляет исключения. В византийских полководцах, администраторах, ученых, которые и сами именуют себя «ромеями» или «грузинами», и которых так же называют современные им писатели, сложно разглядеть представителей этой своеобразной части армянского населения, и определенным критерием может служить «путаница» в этниконах: если одно и то же лицо определяется одновременно и как «армянин», и как «грузин», и как «ромей», то это вовсе не следствие некомпетентности историков, которые просто рассматривают это лицо и с точки зрения этнической и с точки зрения конфессиональной принадлежности.

В книге «Армяне-халкидониты на византийских границах» я привожу отрывок из «Хронографии» Маттеоса Урхаеци, который в рассказе о наступлении сельджуков на Ани пишет: «А нечестивые ромейские князья (*შეორქნი ჩაქაშურ ჯიქი*), которые императором были поставлены на защиту страны Армянской: Баграт, отец Смбата и Григор, сын Бакурана, грузинского рода (*ქრადრ შაქანი*) — начали укрепляться в верхней и нижней цитадели... И в это время горожане, увидев, что вероотступники-защитники (*ქაიპიშაძენი რად ყაჯაყაშენი*) укрепились [в цитаделях], удалились в бегство и оставили стены»⁵⁵.

В. П. Степаненко утверждает, что «В. А. Арутюнова-Фиданян предприняла попытку дезавуировать данное сообщение. Она перевела “анорэн” как “вероотступники”. Переводчик и комментатор “Хронографии” Урхаеци Р. М. Бартикян переводит переводит термин “анорэн” как “неверные, нечестивые”, отмечая, что Маттеос многократно употребляет его применительно к иноверцам» (с. 268).

В данном случае я целиком согласна с переводчиком и комментатором Р. М. Бартикяном, т. к. приведя эту цитату я далее отметила, что Маттеос Урхаеци определяет Баграта и Григория следующим образом: «1) ромейские князья — нечестивцы (*შეორქნი*); 2) Баграт, отец Смбата и Григор, сын Бакурана — грузинского рода (*ქრადრ შაქანი*); 3) защитники [крепости] — вероотступники (*ქაიპიშაძენი რად ყაჯაყაშენი*). Все три эпитета *შეორქნი*, *ქრადრ შაქანი*, *ქაიპიშაძენი* — определения одного порядка и отнесены к обоим князьям»⁵⁶. А между тем и Григорий, и Баграт в глазах армянского историка могли считаться вероотступниками только в том случае, если они, будучи армянами, «отступили» от своей веры

⁵⁵ *შეორქნი*... 148; Арутюнова-Фиданян, Армяне-халкидониты... 60.

⁵⁶ Некоторые исследователи полагают, что *ქრადრ შაქანი* относится к одному Григорию (см., например, А. Г. Шанидзе, Грузинский монастырь в Болгарии (Тбилиси, 1970) 260); это предположение разбивается, однако, о выражение *ქაიპიშაძენი რად ყაჯაყაშენი*, поставленное во множественном числе и показывающее, что Григорий и Баграт — оба «вероотступники». (Ср. также рукописи «Хронографии» Маттеоса Урхаеци. Ркп. Матенадаран № 1767, с. 1156, и № 1731, с. 1586.

и приняли какую-то другую; эпитет *ქრადრ* (грузин) указывает. по-видимому, на то, что принятая ими вера — халкидонитство грузинской ориентации⁵⁷.

В. П. Степаненко не понимает, что словом «богоотступники» я перевела *ქაიპიშაძენი რად*, а не *შეორქნი*.

Мне бы не хотелось разбирать статью В. П. Степаненко более подробно, кажется, что достаточно и вышеприведенных примеров:

1) незнания источников и историографии поднятого им вопроса; 2) произвольного толкования трудов других исследователей; 3) неточного цитирования их работ; 4) ошибок в древнеармянском языке, а, главное, добровольного и последовательного пребывания В. Степаненко в домарровском периоде арменоведения — чтобы подвергнуть обоснованному сомнению компетентность В. П. Степаненко для обсуждения такой сложной проблемы, как проблема армян-халкидонитов.

⁵⁷ Арутюнова-Фиданян, Армяне-халкидониты... 61.

THE SYRIAN CHRISTIAN COMMUNITY IN INDIA AND ITS CONTACTS TO EUROPE AND THE MEDITERRANEAN AREA BEFORE THE ARRIVAL OF THE PORTUGUESE

W. Baum

The European colonisation of the world since the late middle ages destroyed a large number of deep-rooted historical traditions. Among them we also find the Syrian Christian community in India which used the Syrian liturgical language and was under the authority of the eastern «Katholikos», the head of the «Eastern Apostolic Church». The Kings of Portugal had been given the authority to control the catholic church in their colonies by the popes Nikolaus V and Calixt III in the «royal patronage right». The conquerors saw themselves as crusaders; first they destroyed the mosques, then also Hindu temples in India and finally subjected the so-called «Thomas-Christians». All this happened with the help of the Inquisition. The climax of this development was the incident at the Synod of Djamper (1599), where orders were given to burn all Syrian manuscripts and texts. Unfortunately this operation was successful; there are only two Syrian manuscripts known today which have survived the destruction.

In the big campaign of text-destruction of 1599 a large number of historical sources was lost. The «Eastern Apostolic Church» in Mesopotamia itself suffered under numerous persecutions in the 15th, 19th and 20th century. Turks, Kurds and Persians tried to destroy the Syrian culture and the colonial powers Russia, France and England tried to use this situation for their own advantage to occupy Syria and Iraq. In the 17th century numerous Syrian manuscripts reached London, Paris, Oxford, Berlin and Rome where more remarkable Syrian manuscripts can be found today than in Syria, Iraq or Iran. The inspection of these papers is not yet finished.¹

500 years after the Portuguese conquest of the Indian shores it is possible, even though most of the sources have been destroyed, to get a general idea of the development of the Syrian Christians in India and their contacts to the Mediterranean and European world of the late antiquity and the middle ages. Through an interdisciplinary evaluation of records of different cultures

the history of these contacts can be analysed. This interdisciplinary approach is of special importance because only very few documents and inscriptions are preserved in India.

Christianity was born in the Roman Empire. In the Constantinian era the emperor became the effective head of the church. In 325 Constantine announced the first ecumenical council in Nicaea, where only Bishop John «from India and Persia» represented the Christians outside the Roman Empire. Armenia and Ethiopia were sovereign countries where an «autokephalic» Christianity developed. Rome's main rival in the East was the «New Persian Empire» of the Sassanides which developed around 220 and reached far into Central Asia. In many victories over the Romans the Christians were deported to Central Asia. The «Melkites» were Christians outside the Empire but belonged to the Roman Church. In Edessa, Syria, already in the 3rd century Christian communities had developed which used the Syrian language in the liturgy. The «Peschitta» is the Syrian edition of the Bible. The Christians in the Sassanide-Empire were often suspected of collaboration with the Romans. That's why the «Eastern Apostolic Church» with its head, the Eastern «Apostolikos», residing in the capital city Seleukeia/Ktesiphon was founded. In contrast to the Imperial church in the Roman Empire the «Persian Church» always stayed a minority church which was neither protected by the state nor controlled.

Around 100 BC Hippalos, a Greek scientist, discovered that it is possible to sail from the Red Sea to India using the monsoon winds. In the Roman Empire of the 1st century there was a lot of trade between Egypt and India. On this trade route also an exchange of goods with China was possible. The seaports on the Indian Malabar-coast were the centres of the trade between China, India and Rome/Alexandria. Following the Roman merchants also Christianity spread from Egypt to India. Later the legend told that the apostle Thomas travelled to India in the year 52 AC and died a martyr's death 68 AC under King Gondophares in «Meliapor» at the «Koromandel»-coast. Only in the 3rd century the conversion of India was ascribed to St. Thomas in the «St. Thomas files».² Here it has to be mentioned that the grave of the apostle was also worshipped in Edessa in the 4th century while in the older Christian tradition India's conversion was ascribed to apostle Bartholomew. In India the «Thomas-Christians» still believe in their «apostolic» origin. Thomas was first associated with India by Ephrem, Ambrosius, Gregor of Nazianz and Hieronymus in the 4th century.³ An apostolic foundation, though, seems to be rather unlikely in this case. One gets the impression that the first Chris-

¹ A. BAUMSTARK, *Geschichte der syrischen Literatur* (Bonn, 1922); G. GRAF, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, Bd. 2: *Die Schriftsteller bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts* (Città del Vaticano, 1947) (ST 133).

² H. KULKE, D. ROTHERMUND, *Geschichte Indiens* (München, 1998²) 99.

³ I. GILLMANN, H.-J. KLIMKEIT, *Christians in Asia before 1500* (Richmond, 1999) 161f.

tian communities in India, like their Syrian counterparts, became established in the wake of the Jews.

The first Christian church-historian, Eusebius mentions after 310 that the Christian communities in India can be traced back to the missionary work of the Apostle Matthew. In the second century the Alexandrine priest Pantainos is said to have moved to «India» as a missionary. What is meant by «India» in this case stays unclear; it is possible that the Southern Arabian area is meant. In the third and fourth century Bartholomew is widely known as the «missionary of India». In the course of the third century the seafaring from the Red Sea to India became increasingly difficult because of the rise of the Sassanide-Empire and finally ground to a halt.⁴ As a consequence also the contacts to the Christians in India was interrupted. The nearest Christian bishop resided in Rew Ardashir in Persia. Therefore it stood to reason that the Persian church took the abandoned Indian Christians under its wing. According to a report in the chronicle of Seert (written around 1000 AC) Bishop David of Basra brought the word of God to «India» between 295 and 300.⁵ Also in this source it is not clear if «India» refers to the Indian Peninsula or Ethiopia, which was, according to a map of the world by Claudius Ptolemy, connected to India with a land bridge. Through this often spread error the Indian Ocean was accepted as an inland sea until the end of the middle ages. Amongst church historians, C. Detlef G. Müller dated the Indian Christian church back to the second and Kenneth Scott Latourette only to the 5th century. Adolf of Harnack on the other hand emphasises that there is no certain scientific proof for the existence of the Thomas-Christians in the 3rd century.⁶ We enter scientific «safe ground» with the Indian Theophilos († 365), an Aryan, who led a legation of emperor Constantinus II. to Southern Arabia to do missionary work in this area. Via the Yemen and his home Sokotra he travelled to India, where he remedied a deplorable state of affairs in an existing church which he took for a foundation by apostle Bartholomew. When reading the «Church-history» by Philostorgios one gets the impression that the Christians in India were without contact to the western world at that time. St. Thomas, though, is never mentioned in these sources.⁷ Since Theophilos clearly mentions his

⁴ W. BAUM, R. SENONER, Indien und Europa im Mittelalter. Die Eingliederung des Kontinents in das europäische Bewusstsein bis ins 15. Jahrhundert (Klagenfurt, 2000) 28–32. Nr. I.

⁵ Chronique de Séert. Histoire Nestorienne inédite I. Arabe et français / Ed. A. SCHER et J. PÉRIER (Paris 1908) (PO 4) 236.

⁶ A. VON HARNACK, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. 2 Bde (Leipzig, 1924) hier Bd. 2. 698; K. S. LATOURETTE, A History of the expansion of Christianity. Bd. 1 (New York, 1970⁸) 231; C. DETLEF G. MÜLLER, Geschichte der orientalischen Nationalkirchen (Göttingen, 1981) D 311.

⁷ A. DIHLE, Indien // Reallexikon für Antike u. Christentum. Lieferung 137 (Stuttgart, 1996) 33–56.

visit to Aksum in Ethiopia on his «way back», it is clear that with «India» he really means the Indian Peninsula.⁸

A legend which has been recorded after the arrival of the Portuguese in India reports that the Syrian merchant Thomas of Cana moved to Cranganore in Kerala with 72 Jewish-Christian families in the 4th century. The Thomas-Christians trace their own history back to this Thomas of Cana whose historical existence can not be proved. The Christians in India can be divided in a Northern and a Southern group. The Southern Christians claim that they are descendants of the legitimate Syrian wife of Thomas of Cana while the Northern Christians are descendants of a second, indigenous wife. This way the Northern Christians try to proclaim their racially pure origin.⁹ This legend can be found in literature where it is presented as historical fact. We therefore have to remind ourselves that the oldest records about this time were written in the 16th century and cannot be substantiated with the Syrian historiography!

The oldest indisputable literary source about Christianity in India which contains also specific geographical information is the «Topographia Christiana» of the late monk Kosmas Indikopleustes whose name, of course, is not backed by contemporary sources. The initially anonymous work must have been written around 537/50 in Alexandria. The Author travelled from Egypt, via Aksum and the land of the Himarytes (Yemen) to India. He mentions that already 35 years before him, a friend had visited the island Ceylon. He tells about a military campaign of the aksumitian King Ellesban against the Jewish kingdom in the Yemen and later also about Christians on the island Sokotra who spoke Greek and about Christians in India and on Ceylon. The Christian communities are placed in «Kalliana» and «Male». «Male» is commonly identified as Malabar. In «Kalliana» he mentions a Bishop who has been ordained in Persia. «Kalliana» is commonly associated with Kalyana, near Bombay, or sometimes with the seaport Quilon (Syrian: Kollam) in Kerala. The latter, though, seems unlikely because, according to other reports, Quilon was founded only around 820. The multiple mentioning of the ordination of the bishops from Persia makes the affiliation to the «Eastern Apostolic Church» indisputable. Kosmas also mentions a church on the island Taprobane (Ceylon). Here he adds: «I don't know if more of them exist». Kosmas gives us an impression of the extension of Christianity in the middle of the 6th century. Also in the 6th century we find the first mentioning of the St. Thomas-shrine in Mylapore. Gregor of Tours († ~994) mentions in his «Liber in gloria mar-

⁸ A. DIHLE, Die Sendung des Inders Theophilos // Antike und Orient (Heidelberg, 1984) 102–108.

⁹ J. STEIN, Das Christentum in Kerala // Journal of Religious Culture 31 (2000) (Internet).

tyrium» that a traveller named Theodorus told him about a visit to the St. Thomas-shrine. At the site where St. Thomas had been buried, there was a temple «of magnificent size». He also told about a marvellous flame inside the temple which never stops to burn.

The Iranian province Fars was the nearest seat of a metropolitan of the Eastern Apostolic Church. From Katholikos Ishoyahb's III. (647—658) era two Syrian letters of the patriarch to Bishop Simeon of Rewardashir in Persia have been preserved. The Bishop is known to have sought independence from his Persian church province. The Christian community in India, which was dependent on Rewardashir, paid him taxes and acknowledged his supremacy. In one letter community in «Qualah» is mentioned which was said to be 200.000 Parasanes away from Persia. With «Qualah» the author must have meant Quilon in Kerala whose Syrian name «Kollam» is still used.¹⁰ Quilon is called «Kaulam» in a travel report by the Arabian merchant Suleiman (881/52) who described it as a trading centre for goods from Kerala and «Malai» (Malabar) and China. The «Kalah» that is mentioned by Masudi in 943 AC in-between China and Iraq is more likely to be the city Kalah in the province Kila in Malacca. The letter by the Katholikos shows clearly that the communities in Kerala were under the authority of the metropolitan of Persia, whom they had to pay taxes.

The Katholikos Timotheos I. was one of the most important Christian missionaries of all times. He supported the missionaries who had already reached China in the 7th century. Grigorius Abu l-Faradj «Barhebraeus» reports in his «church history» that the Indian Christians told the Katholikos that they were followers of the apostle Thomas and had nothing to do with the Mar Mari in Iraq. The envoys of the Katholikos also reached India. One bishop demanded the repayment of travel expenses. An angry Timotheos responded that many monks go to China and India without demanding travel expenses.¹¹ One letter of the Katholikos to the Indian archdeacon and communities contains instructions concerning the election of the metropolitan of which the King should only be notified after its confirmation by the Katholikos.¹² In another letter to a «arch-deacon» in India Timotheos complains that in the elections for bishops things are not as they should be.¹³

¹⁰ BAUM, SENONER, Indien und Europa im Mittelalter... 33–42. Nr. II; Ishoyahb Patriarchae III. Liber Epistolarum / Ed. R. DUVAL (Louvain, 1955) (CSCO 12) 182. Nr. XIV.

¹¹ Timothei Patriarchae I. Epistulae / Ed. O. BRAUN (Luvain, 1953) (CSCO 75) 70. Nr. XIII.

¹² A. ATHAPPILLY, An Indian Prototype for Prester John // *Terrae incognitae* 10 (1978) 15–23, here 20

¹³ M. MUNDADAN, History of the Christianity of India. Vol. 1 (Bangalore, 1984) 103.

The age of one of the oldest monuments of the Eastern Church, the so-called «Nestorian crosses» is disputed. One can be found in a church on the St. Thomas mountain near Mylapore and another one in Travancore in Kerala. The inscription of the cross in Mylapore, which has been discovered in 1547, says: «Our Messiah may have pity on Gabriel, son of Chaharbokht, grandchild of Durzad, who built that (cross)».¹⁴ The donor must have been of great importance in the Christian community in Southern India because six crosses can be attributed to him. All six crosses contain the same inscription in Pehlevi (Middle-Persian). They have all been built between the 6th and 9th century. A similar monument of a cross was found in the citadel of the old royal capital Anuradhapura in Ceylon.

Also the copper-plate in Quilon with inscriptions of witness's testimonies in Arabian, Pehlevi and Jewish-Persian language can be dated back to the 9th century. They are part of the privileges to the Christian «Tarisa» (Persian «tarsa» = church) which was founded by a Sabriso in Quilon. The plate from 824 AC guaranteed the Tarisapalli-church in Quilon (Kurakkeni Kollam) its rights. This document was issued in 849 AC, in the 5th year of King Shanu Ravi's (844—885) reign, by the governor and benefactor Ayyan Atikal Tiruvatikal. The church received land donations under certain circumstances and was exempt from taxation. A bishop or high priest received the same privileges as the highest public servants. They controlled units of measurement and weights. The text is written in old Tamil but the signatures are in Pehlevi, Kufi (Old-Arabian) and Hebrew. Also from Kong Raghava Chakravarti of Cranganore a privilege-plate from 774 AD was preserved. Another copper-plate for the Syrian Christians from 1225 AD has been preserved. Some of these plates confirm the Christian's privileges like the right to ride on elephants or to sit on special carpets. Such rights were usually only granted to aristocrats.¹⁵

In the 9th century the first pilgrims from Europe are mentioned. King Alfred the Great from England (871—901) worshipped the grave of Apostle Thomas and solemnly resolved to send gifts there. 883 AD he ordered bishop Sigelmus of Sherborne to the Indian Christians. On his return he brought precious stones and pleasant-smelling fragrances with him. This account in the Anglo-Saxon chronicle was also taken over by the chronicler Florentinus of Worcester († 1118) and Wilhelm of Malmesbury († ~1142) in their historical works. Also the minnesinger Heinrich of Morungen († 1222) seems to

¹⁴ G. GROPP, Die Pahlavi-Inschrift auf dem Thomas-Kreuz in Madras // *Archäologische Mitteilungen aus Iran* NF 3 (1970) 267–271.

¹⁵ W. BAUM, D. W. WINKLER, Die Apostolische Kirche des Ostens. Geschichte der sogenannten Nestorianer (Klagenfurt, 2000) 54 (Foto); look too: J. TUBACH, Tarisapalli // *OLP* 25 (1994) 69–79.

have visited India. In a manuscript in the Augustinian monastery St. Thomas at Leipzig his trip to India is mentioned.¹⁶ The Armenian Abu Salih who lived at the beginning of the 13th century wrote in his «Description of the churches and monasteries of Egypt and its neighbouring countries» about the grave of St. Thomas in Mylapore. According to him all Christians in the city of «Kulam» (Quilon) were «Nestorians» and had a church of the virgin Mary and a church of St. George. Additionally he mentions some churches in «Fashur» where also all Christians were «Nestorians».¹⁷ «Fashur» is now commonly identified as Fansur (Barus at the west coast of Sumatra) in Indonesia. After 1500 the Portuguese found East-Syrian Christians also in Burma. In the middle of the 14th century the Egyptian Christian hirsorian Muffazal mentioned the monastery of St. Thomas in India, where many visitors come and look for the hand of the apostle.¹⁸

In the 12th century the myth about the empire of the «Nestorian» Priest-King Johannes from India, who was sought by the crusaders as an ally against the Muslims for centuries, developed.¹⁹ Athappilly believes that the Indian archdeacon of the church of the east have served as prototype for the Prester John.²⁰ With the beginning of the missionary travels to the Mongolians the Priest-King was sought amongst the christianised Mongolians and the Turkish peoples like the Keraites, Naiman and Ongüten at the Hoangho-bow. Also Marco Polo reported about this around 1300. On his trip back from China on the sea-route to the Orient he reports as the first eye-witness on the Thomas-shrine in Mylapore. «The remains of St. Thomas lie in a small village in the province Maabar. There are not many people there because no goods are offered and the paths are very arduous. It is testified, though that Christians and Sarazenes go there on a pilgrimage. The Muslims of this area believe in the apostle Thomas and claim that he was a Muslim. ...The Christians who protect the church own a number of palm trees and have a high yield from wine and coconuts. ...To one of the four kings of Maabar the Christians pay one cent tribute per month».²¹ Marco Polo continues with a tale of a wonder in 1288 and reports that St. Thomas lived there as a hermit with peacocks. Mylapore (=Meliapur) means «city of peacocks». It is now a suburb of Madras. In his report of the situation in Quilon (Coilum) Marco Polo Men-

¹⁶ R. HENNIG, Indienfahrten abendländischer Christen im frühen Mittelalter // *Archiv f. Kulturgeschichte* 25 (1935) 269–280, here 277f.

¹⁷ MUNDADAN, *History of the Christianity of India*... 107f.

¹⁸ MUFFAZAL IBN ABIL-FAZAIL, *Histoire des Sultans Mamlouks* / Tr. E. BLOCHET // *PO XX* (1929) 192.

¹⁹ W. BAUM, *Die Verwandlungen des Mythos vom Reich des Priesterkönigs Johannes. Rom, Byzanz und die Christen des Orients im Mittelalter* (Klagenfurt, 1999).

²⁰ ATHAPPILLY, *An Indian Prototype*... 20–23

²¹ M. POLO, *Il Milione* / Ed. by E. GUIGNARD (Zürich, 1994^o) 325f, Nr. 177.

tions that there are not only heathens and Jews there, but also Christians. In this context it is interesting that Chinese sources from this time mention contacts between the Christian (!) Raja of Quilon and China.

After the demise of the Mongolian empire (1368) a commission of historians put down the imperial annals (Yüan-Shih). In the year 1262 AC we find under the heading «barbarian countries» that a message from the Christian («yeh-li-k'owen») king of «Chü-lan» (Quilon) with a necklace made of precious stones and bottles of medicine were brought to Khanbalik as presents, which were misinterpreted by the Chinese as tribute.²²

Around this time the papacy in Avignon decided that the missionary activities should be extended to the Orient. 1289 the pope sent the Franciscan friar Johannes from Montecorvino to the Kahn of Khanbalik. In a report from 1292/93 he mentions only a few Christians in the interior. «Who calls himself a Christian is prosecuted». 1305 he reports from Beijing that he has spent 13 months with the church of St. Thomas in Mylapore.²³ He contradicts later claims that the Apostle even reached China, he explicitly says that neither an apostle nor a disciple of an apostle has ever been in China.²⁴ Pope John XXII. founded the church province Sultaniya in Persia. In the year 1317 the Muslim sultan Qotb ad-Din of Delhi conquered the city Tana near Bombay. In 1321 four Franciscan friars were executed there by the Muslims. The Franciscan friar Odorico of Porderone visited Tana shortly after that and reported that he had met the four martyrs in the houses of the 15 «Nestorians». Also the Dominican friar Jordanus Catalanus, who stayed in India while Odorico travelled on to China, visited Tana. He called the East-Syrians, who also in Mylapore lived in 15 houses, «useless heretics». When pope Jordanus appointed him bishop of Quilon, he also wrote a bulletin to the «Nestorians of Quilon». When Giovanni di Marignola, the last traveller on his way to China from Europe visited Quilon in 1347 AC he noticed that the depicting of Jesus Christ on the crucifix is forbidden. Icons, on the other hand, were in use. The Eastern church also became known in Europe through the invented travel-stories of John Mandeville, which were written and spread around 1350. In 1375 the famous «Catalonian world-atlas» was made in which we find King Stephen depicted in the land of apostle Thomas in East-India.²⁵

Since the middle of the 14th century the Eastern Apostolic Church increasingly lost ground. One reason was the conversion of the Mongolian

²² BAUM, SENONER, *Indien und Europa im Mittelalter*... 152. Nr. VI.

²³ J. D. RYAN, *European Travelers before Columbus: The fourteenth century's Discovery of India* // *Catholic Historical Review* 79 (1993) 648–670, here 655.

²⁴ There, 56–71. NR: IV/1.

²⁵ M. MUNDI, *Der katalanische Weltatlas vom Jahre 1375* / Ed. G. GROSEAN (Dietikon—Zürich, 1977) 90: «Aci seny(o)reja lo rey Steve, christià. Aci es lo cors de sent Thomàs apostel».

Ilkhanes in Persia to Islam and the overthrow of the Mongolian dynasty in China (1368). Through the rise of the Turk Timur Lenk since 1370 the formerly big church was pushed into Kurdistan and India. Around 1470 the Venetian Nicolo de Conti mentions the «Nestoritae» in Malapuria (Mylapore), where about 1000 of them lived. The followers of the Eastern church lived spread over the continent like the Jews. Before the arrival of the Portuguese, the Italian Girolamo of St. Stefano mentions Christian churches with about 1000 members around the year 1492. These churches in «Colum/Quilon» had no priests anymore. With his companion Girolamo Adorno he also visited the place of pilgrimage Mylapore.²⁶ This was the situation before the arrival of the Portuguese in India.

The Syrian manuscript Syr. 204 of the Bibliotheca Vaticana, which was brought to Rome in the 18th century, offers us an insight into the situation of the Eastern church before the arrival of the Portuguese in India. At the time of Katholikos of the East Shimun IV (1437—1497) who lived in the monastery of Mar Abha since 1491 (south-eastern Turkey), the Christians in India haven't had a bishop for generations.²⁷ Apparently the contact to the Katholikos had broken down. The leader of the Christians on the coast of Malabar was an arch-deacon. In the year 1491 they sent three envoys to Mesopotamia who should ask the West-Syrian or Coptic patriarch to consecrate a new bishop for India. On the trip to Baghdad one of the three envoys died. In Djazira they met the Katholikos, who gave them orders to go to the monastery of Mar Awgen to select monks who were suitable to become bishops. The monks Mar Thoma and Mar Yuhanon were selected and made bishops. They returned with the two envoys to India where they were welcomed enthusiastically. The contact with the «Katholikate» had been restored. The bishops ordained priests and consecrated churches and restored the hierarchical structures. Bishop Mar Thoma returned to Mesopotamia after a certain time to give report to the Katholikos. The new patriarch Elias V (1502—1503) consecrated three monks, Rabban David (Mar Yahballaha), Rabban Georg (Mar Denkha) and Rabban Masud (Mar Jakob † 1549) from the monastery of Mar Awgen bishops of India, Java and China. 1504 the bishops travelled back to India where they did a good job in rebuilding the church. The monk Abraham of Beth Selok left behind a report on the contacts of the Eastern Syrian church with the Malabar-coast in India between 1489 and 1503. The surviving writing of the three Indian bishops Thomas, Yahballaha and Denkha about the first appearance of the Portuguese in India and the intrigues of the Muslims against the Europeans is very impressive. This writing never reached Katho-

²⁶ *Viaggi in Persia, India e Giava di Nicolo de Conti / A cura de MARIO LONGHENA* (Milano, 1929) 227.

²⁷ L. E. BROWNE, *The Eclipse of Christianity in Asia* (Cambridge, 1933) 174.

likos Elias. Monk Abraham's report is preserved in the Cod. Syr. 59 in the national library in Berlin. In the letter it is said that there are about 30 000 Christian families in India and Cranganore, «Palor» and Quilon («Colam») are the most important Christian settlements. A number of churches was about to be built. One of them also in Mylapore which is about 25 day-trips away from the coast of Malabar and preserves the grave of the apostle. The letter suggests that the Christians of that time were in a pretty good situation.

Vasco da Gama probably hasn't met the Christians on his first trip to India in 1498. The conquistadores, in their hunger for gold, took the Hindus for Christians! Pedro Alvarez Cabral met members of the Eastern church in the year 1500 in Cranganore and Quilon. In June 1501 he took priest Joseph from Cranganore, who had taken part in the mission to the Katholikos and had been ordained priest by him, on his trip back with him. He met pope Alexander VI. in Rome whom he told about the situation of the Eastern church and he gave a clever answer to the pope's question where Katholikos Mar Shimun derives his claim to power from. In 1507 his report was published in Vicenza by the humanist Francesco da Montalboddo in the compilation «Paese novamente ritrovato». For the first time the Latin church now received detailed information about the Eastern church in India. This was the starting point for the process of «latinisation» which found its crescendo in the Synod of Djampier where Syrian writings were systematically destroyed. The letters of Mar Jakob to the king of Portugal are a document of resistance of the Thomas-Christians who had to flee from the coast to the hinterland (for example to Kottayam) to preserve their religious identity against the will of their colonial masters.

WOMAN AND AUTHORITY ON PAGES OF ETHIOPIAN CHRISTIAN MEDIEVAL LITERATURE

In rare cases one can find on the pages of Ethiopian Christian Medieval literature the image of woman as active and independent agent who has a part in authority. For Ethiopian authors the place of women in society was precisely defined by the St. Paul's words: «But I suffer not a woman to teach, nor to usurp authority over the man, but to be in silence» (I Tim. 2, 12). However, even with these restrictions they recognized some legitimacy in women's activity, which was permitted in the religious, but not social, sphere of life. There are female saints' lives (*vitae sanctarum*) in Ethiopian literature, which, although in quantity that cannot be compared with male *vitae sanctorum*, show nevertheless the formal criteria for both female and male sanctity are the same. These are, firstly, «the pact» (*kidan*), when Jesus Christ himself appears before the saint and promises him/her to pardon everybody who appeals to his/her name and believes in the effectiveness of his/her prayer; and, secondly, their miracles, the list of which usually concludes such hagiographies. Such an ideal picture of woman's place in society, however far from reality, remains dominant in Ethiopian medieval literature. There is not surprising, because in this literature there prevailed not the method of reflection of reality in art, but rather of the idealistic overcoming of reality. And the literature achieved this with remarkable success. However, it is impossible to overcome the reality altogether and not let the cat out of the bag, and here some pages of Ethiopian literature deserve most attentive consideration and analysis.

For example, some male hagiographies (*acta sanctorum*) mention «saintly wives», who, without being the main hero of the narration, are related to him (as wife or mother); their sanctity is merely declared and not demonstrated, either by «pact» or the miracles they perform. As a matter of fact miracles happen to them, but are performed not by them, but upon them. These hagiographies pay no little attention to these secondary personages, and this leads one to believe that they have a function in the narration which is significant, but remains not quite evident. What kind of a function it is? Let us attempt the analysis of the function of one such «saintly wife», i.e. of Mäsqäl Kibra. She was the wife of a saintly King Lalibäla, the principle hero of his own hagiography, which attributes to him the miraculous construction of the famous monolithic churches hewn in rock in the district of Roha. Even before his enthronement he saw their design in Heaven, a position to which he was elevated by an angel, and God predicted there his future reign for the

sole purpose of constructing similar churches on the earth.¹ The necessity to make Lalibäla a king is easy to understand: only a king could complete such a task, and Lalibäla in fact started it immediately after his accession to the throne. The creation of the churches, this «eighth wonder of the world», is declared in the Hagiography to be the sole object of St. Lalibäla's life: «He cared neither for his wife, nor for children, but only for the churches».² As a matter of fact, since the churches were his only preoccupation in life, Lalibäla had no intention to marry, but the angel found a bride for him and immediately made him marry her, explaining to him that he could not have children without a wife.³ Both the persistence of the angel and his definite choice of a certain girl for the marriage make one suspect that matrimony here serves not so much for the purpose of reproduction, as a means for Lalibäla to obtain some special grace.

Later events revealed that Lalibäla's marriage to this girl was interpreted in this way not only by Heavenly powers. At first things went smoothly, and the couple lived happily, but soon followed the appearance of men, «inspired against Lalibäla», «taught by the devil, the teacher of evil, who said to the king: "Here Lalibäla took a girl promised to another man and made her his wife. Oh, King! Don't hold your peace in this case. Here he bids even for the kingdom itself, and if you hold your peace, he will be encouraged and will dominate over all the people!"»⁴ All this points to the obtaining of a certain grace through a marriage to a specific girl, and not to a trivial case of marrying a girl promised to another man. Such evidence weighs against the latter assumption: firstly, Lalibäla did not abduct his bride, but received her from the hands of her father. So it was to the father that all the grudges were to have been addressed if the bride had really been «promised to another man». Secondly, a breach of a promise to marry is not a case for the royal trial and examination. At yet these people not only forwarded the case to the King's court, but connected it bluntly with the Lalibäla's hypothetical bid for power. Their arguments, however, seemed to the King quite cogent, «and this king, a brother of this blessed Lalibäla, when he heard the matter of the case, ordered to bring him, because he had long envied him the kingdom».⁵ He ordered Lalibäla to be flogged, and the latter escaped death only by miracle. It proved impossible to separate the couple, and the King (taught by Jesus Christ Himself) had nothing but raise Lalibäla to the throne with his own hands. After this Lalibäla fulfilled his designation, i. e. the construction of the churches

¹ J. PERRUCHON, *Vie de Lalibela, roi d'Ethiopie* / Publications de l'Ecole des Lettres d'Alger // *Bulletin de correspondance africaine* (Paris, 1892) 56.

² PERRUCHON, *Vie de Lalibela*... 63.

³ PERRUCHON, *Vie de Lalibela*... 28.

⁴ PERRUCHON, *Vie de Lalibela*... 31.

⁵ PERRUCHON, *Vie de Lalibela*... 31-32.

with angels' aid, then he died and received the heavenly recompense due to him. The entire Hagiography is designed in a way which makes it clear that Lalibäla's marriage to Mäsqäl Kibra was an absolutely necessary stage of his life. Probably precisely in this lies the reason for her «sanctity», because God had concluded no «pact» with her, neither did she perform any miracles, and her renounced piety alone permitted her to claim a certain righteousness, but not sanctity. Nevertheless, Mäsqäl Kibra remained in Ethiopian tradition as a unquestionably saintly woman, mentioned as such not only in the Hagiography of St. Lalibäla, but also in other works of medieval Ethiopian literature.

This Ethiopian tradition knows another «saintly wife», who without any «pact» or miracles is venerated as a saint as well. This is Igzi'e Haräya, mother of St. Täklä Haymanot, who stands, probably, as the most popular national saint in Ethiopia. Her function in the Hagiography of St. Täklä Haymanot is rather similar to that of Mäsqäl Kibra in the Hagiography of St. Lalibäla. Just like Lalibäla and Mäsqäl Kibra, the priest Tsäga Zäab and his wife Igzi'e Haräya, the future father and mother of St. Täklä Haymanot, lived in pious and pure matrimony.⁶ Their happy life was darkened only by their childlessness, and no piety did help with this. It seems that to overcome this situation they had to perform some special feat, to pass through a special ordeal, which was no long in coming. It was a raid made into Christian areas of the legendary pagan King of Damot, Motälami, and in this trial the principle role was destined precisely for Igzi'e Haräya. This role may probably be attributed to the notion of woman as a transmitter of a special grace, which gave might and authority to her husband. The behaviour of the scandalous Motälami corresponds precisely according with this idea: «He destroyed churches and worshipped idols and said to them: "It is you who had created me, you are my strength in battle!" And he violated all God's commandments, and said to the governors of Shewa: "Bring your women for me to marry them". And they sent them to him by their turn, fearing that he would kill them, for he was experienced in battle, like spearmen, the men of arms. And therefore since he became king over them by his spear, there was left no virgin at this time, for if there was found a virgin, they brought her to him, and he violated her virginity. And among captives if there was found a virgin, she was brought to him, and he violated her. He was impious in all his ways, and all his deeds were loathsome».⁷ Although the author of the Hagiography describes Motälami a mere pagan and profligate, the further narration demonstrates that in his sexual life he, as it seems, was guided not only by lust, and not in his lust Motälami's subjects saw the reason for his sexual life. When his warriors had

⁶ Ms. No. Eth. 18 of the «*Vita* of St. Täklä Haymanot» in the Manuscript Collection of St. Petersburg Department of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, f. 9 r., col. 3.

⁷ Ibid. f. 11 v., col. 2–3.

captured Igzi'e Haräya, they sent to Motälami to say: «Good news are to you, oh King, good news! We have found a wife for you, and there is nobody like her in any house of any king. If you marry her, all parts of the world will submit to you!»⁸ The immediate reaction to the news of Motälami himself points not so much to his impetuous voluptuousness as to a cold-blooded political calculation. He did not hasten at all to see his beautiful captive, but at first ordered to have her robed in ceremonial dress, adorned with jewelry and housed in «a good dwelling». Even when he saw all her beauty, he did not hurry to unite with her, and here again he was guided mainly by political considerations: «If I marry her here, just like other women, she would not be honoured, and I would be disgraced. I shall marry her in Mälbärädi and make her Queen over all my women».⁹

Thus St. Igzi'e Haräya is holy because, besides her righteousness and piety, she served as a bearer (and transmitter) of some special grace, the fact, which was obvious both on earth and in the Heavens. On earth Motälami was engaged in preparation for a great feast and gave the necessary orders. All was prepared well, but here the heavenly powers intervened, for it was not proper to let such great a grace, as that borne by Igzi'e Haräya to be given to a pagan and to strengthen his might and authority: «At this hour suddenly lightning flashed in the sky, and thunderstorm began, and all the forces of the Heaven and earth quaked, and Michael the Archangel descended and took her out of their midst, and lifted her away on his wings, and carried on his chest, and took her from the land of Damot to the land of Zoraré..., when Tsäga Zäab was burning incense and praying for her; and put her in the outer enclosure of the church, and left her there, and ascended to Heavens».¹⁰ Thus Igzi'e Haräya was returned to her husband, the result of which was the birth of the long-expected son — St. Täklä Haymanot, the event, which had been foretold to her by Archangel Michael during her time of calamity. The prophesy was fulfilled, but for Motälami, who was by heavenly intervention deprived of the desired grace incarnated in the person of Igzi'e Haräya, the consequences were disastrous: «Motälami trembled out of fear of lightning and thunder, and his soul enfeebled, and among his army one thousand died of fear of this thunder, and among the pagan priests three hundred died. Who can tell the fear which had befallen this pagan and his army! As the heart of Nebuchadnezzar became of an animal for seven years for his arrogance, thus was enfeebled the heart of Motälami for 25 years for his sins».¹¹

This concept of woman's role in consolidation of authority (secular or spiritual), which found their reflection in two Hagiographies — this of Lali-

⁸ Ms. No. Eth. 18 of the «*Vita* of St. Täklä Haymanot»... f. 13 v., col. 13 – f. 14 r., col. 1.

⁹ Ibid. f. 14 r. col 13 – 14 v. col. 1.

¹⁰ Ibid. f. 16 r., col. 1.

¹¹ Ibid. f. 16 r. col. 1–2.

bäla and that of Täklä Haymanot, could be taken for a merely mythological, especially since these works had been written centuries after their deaths and contain few elements of proper historical material. However, we find the confirmation for matrimony's significance in obtaining and safeguarding supreme power also in quite a historical sources from the time since the reign of King Amdä Seyon (1314—1344). On the pages of the «Shorter Chronicle» we read about his reign as follows: «And also in their times there was persecution of Däbrä Libanos, because Abba Anorewos of Tsegajja excommunicated King Amdä Seyon when he took his father's concubine; some said that he fornicated with his sister, and some said that he sinned with two sisters. He flogged Abba Anorewos with a great flogging until King's camp was burned and annihilated with the drops of blood of Abba Anorewos which turned into flames of fire». ¹² There exists also an extensive Hagiography of Anorewos written no more than half a century after the events described and therefore quite reliable in its major facts, which was edited by Carlo Conti Rossini. ¹³ There King Amdä Seyon is accused only of polygamy and of the fact that he married a concubine of his father; no sisters are mentioned. Unfortunately for a historian (but not for a historian of literature!) literary etiquette prevails in the narration of the hagiographer and often neglects some genuine details which are precious for a historian. In his Hagiography, St. Anorewos goes to the King as though to an encounter the result of which is predestined beforehand, and beforehand he also anticipates an epic of martyrdom. Both the monks of his monastery saw him off as a future martyr and cried «with bitter tears, so that they flowed like waters, when they saw the readiness of their father to become a martyr». ¹⁴ Indeed, Anorewos with his disciples came to Amdä Seyon, and in answer to the King's question «Why do you come here?», he replied bluntly: «When we heard that you had transgressed God's commandment, we came here to tell you the commandments of the Apostles. It is not good for you to marry the wife of your father, because she is mother to you». To this Amdä Seyon acted according to the literary etiquette for unholy kings, i. e. without any further debates «the King in anger ordered to beat and flog the saint and all other saints by seven tail-lashes each. And they beat them, and their blood flowed and immediately turned into flames of fire. And from that place the flames of fire reached the King's threshold». ¹⁵ However, even such an absolute miracle did not convince the sinner, and only when «white flies appeared and began to bite horses

¹² R. BASSET, Etudes sur l'histoire d'Étiopie // *Journal Asiatique*, 7 sér. T. XVII. 324.

¹³ Il Gadla Anorewos seu Acta Sancti Honorii / Ed. K. CONTI ROSSINI (Romae, 1905) (CSCO; *Aeth. Textus, series altera*, XX) 61–110.

¹⁴ Il Gadla Anorewos... 82.

¹⁵ Il Gadla Anorewos... 84.

and mules, and many animals died of the flies' stings», his cavalryman's heart was moved, ¹⁶ and the King sent the monks into exile far away from his horses.

The same conflict is related on the pages of the Hagiography of Holy Filippus of Däbrä Libanos, a contemporary of and a participant in these events. His Hagiography was also compiled rather soon after the saint's death, when his story was fresh in the author's memory. As Boris Turaiev remarked, «there is no doubt that much of the narrated information conveys genuine facts and is based on true tradition». ¹⁷ In this text the talk between the King and the abbot is set forth at more length and, it seems, more authentically: «On the next day the King was sitting on his throne and said: «Bring Abba Filippus, the archpriest'. And then they put him before him. The King said: «What cause has brought you to me'. Holy Filippus said: «To learn from you about one rumour, whether it is true, or not'. The King said: «What is the matter?' The holy man said: «That you married the wife of your father and broke the law, that is what I have heard'. The King said: «What is it for you if I married the one who did not bear me, because the learned priests said to me: If you do not marry her, the kingdom will not survive'. Our father Filippus said: «You are seduced by wizards and sorcerers, taught by Satan, the father of every lie». When the King heard these words, he ordered to strike our father Filippus on the mouth». ¹⁸ Here the King at first rather quietly, and in his own opinion quite cogently explains to the saint that he took as a wife the concubine of his father as a wife following the demand of a certain tradition, the demand which had been unambiguously set forth by «the learned priests».

¹⁶ It should be noted here, that King Amdä Seyon knew his onions both in horses and in cavalry battles, as it is written in the «Saga of the campaign of King Amdä Seyon»: «He leaped up, like a leopard, and jumped, like a lion, and mounted his horse by the name of Harab Asfaré, and said to his henchman by the name of Zan Asfaré who was in charge of young horses: «Go to the right in the midst of the infidels»... The King himself went to the left, where there were the majority of the infidels. He did not fear what was behind him, and he did not back down, when a rain of arrows, and a hail of iron and wooden lances were pouring upon him. They advanced and surrounded him with swords. And he with his face, firm as a rock, prepared for death and broke through the enemy lines. Having pierced a one through, he hit another, and united them both with one spear by God's might. And immediately the infidels wavered, and took to flight, and could not withstand before his face, because he had for long been expert in fight, and nobody could withstand before him in battle». (M. KROPP, Der siegreiche Feldzug des Königs Amda Seyon gegen die Muslime in Adal im Jahre 1332 (Lovanii, 1994) (CSCO 538; *Aeth* 100) 40–51.

¹⁷ Б. А. ТУРАЕВ, Исследования в области агиологических источников истории Эфиопии (СПб., 1902) 122.

¹⁸ Vitae sanctorum indigenarum II. Acta S. Aaronis et S. Philippi / Ed. B. TURAEV (Lovani, 1961) (CSCO 30; *Aeth* 13) 209.

He ordered Filippus beaten only after the latter in response to his peaceful explanations bluntly offended both the King and his priests. Despite of all the picturesque description we find in the Hagiography of St. Anorewos, Amdä Seyon was no «unholy king», like Motälämi. He never «destroyed churches», but on the contrary was generous towards Christian churches, and his land grants to them are published by Carlo Conti Rossini.¹⁹ As Boris Turaiev wrote in his compte-rendue of this edition: «Of great importance are the documents of Amdä Seyon. In one of them he admits with candor the polygamy which created such havoc and became the cause of the cruel persecution of its courageous opponents. He dares to pray: "Let the Lord prolong his days on earth, and makes him as well arranged as the moon, and bright as the sun, and let Him safeguard his wives, and his children, and the children of his children"...»²⁰ The very royal candor, however, indicates that Amdä Seyon's notorious polygamy was not the result of his personal moral dissoluteness, but rather was his social duty, which obliged him to follow to «the popular custom», as Kratchkowski put it.

The courageous denouncers of the King not so much misunderstood this as they simply did not want to understand this perhaps popular, yet absolutely unholy custom. However, it seems that the custom had a serious *raison d'être*. The reason for the custom appears to be quite clearly explained by Vyacheslav Misyugin. He wrote that in Ethiopia «there was established the right of life-long reign, but according to the archaic tradition such a change was to be accompanied by the introduction of two or three ceremonial marriages with a person of the highest social status. Each marriage was intended to return the king to the initial stage of a new term of leadership. Thus, we may assume that at that time the rule was established that Ethiopian *negus* should have two obligatory wives, who were in the age status of his «younger sisters» (while the third wife, in the status of his «elder daughter», was probably intolerable from the Christian point of view). The genealogies of the Ethiopian rulers of the Solomonid dynasty demonstrate that «the right of brothers», the archaic norm of succession, survived for a long period, although sometimes it was interrupted by a new norm of primogeniture succession».²¹

The denouncers not only reprimanded Amdä Seyon, but also explained the Christian principles of matrimony, as was done by another Ethiopian saint

¹⁹ C. CONTI ROSSINI, *L'evangelo d'oro di Dabra Libanos // Nota Reale Accademia dei Lincei. Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*. Vol. X, fasc. 5–6 (1901) 177–219.

²⁰ Б. А. ТУРАЕВ [пец. на:] C. CONTI ROSSINI, *L'evangelo d'oro di Dabra Libanos // Nota Reale Accademia dei Lincei. Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei* X, 5–6 (1901) // ЗВОИРАО XIV (1901) 367.

²¹ В. М. МИСЮГИН, С. Б. ЧЕРНЕЦОВ, Следы архаических норм права в «Житии царя Лалибалы» (Эфиопия) // *Africana XIV* (Ленинград, 1984) 173–174.

of that time — Bäsälötä Mika'el: «Hear, I shall tell you as God created every creature and had given to human beings the law and rules. For to us, Christian people, God said that we should not marry to other women, neither acquire concubines, not go to married women. And you resisted every commandment of God, and moreover — you married the wife of your father, and as for other women, witches and sorceresses, you did not foresake them».²² The monks insisted that the King should follow the rules of matrimony, common and obligatory for all Christians, and did not want (and could not according to the canon law) make any exceptions for the King. The King, however, despite a profound respect for the monks, could not meet them half-way and publicly scorn the ancient royal customs of the society, in which authority was transmitted through a woman, or several women. He was ready to sacrifice much for the Church, but not his own power. All this made the conflict unsoluble. As a matter of fact, it was an old conflict. As prominent Ethiopian scholar Taddese Tamrat wrote: «The matrimonial habits of Ethiopians had already called in question before. In the reign of Patriarch Cyril (1077—1092) the metropolitan, Sawiros, reported that he had succeeded in persuading the king's courtiers to live each with only one wife. The king himself had also agreed to drop many of his concubines, and to keep only two wives. What is most significant in the fourteenth century is that the movement for reform was no longer initiated from Cairo, and this indicates the tremendous development which the Ethiopian Church had undergone at that time... But the movements of the Ethiopian monks were no more successful than those of Bishop Sawiros in the eleventh century».²³

As a matter of fact, these courageous monks did not count much on the success of their daring action and they expected sooner to suffer for the faith, than to change drastically the royal way of life. When Amdä Seyon died and was succeeded by his son Säyfä Ar'äd, they again tried to dissuade the King from following this ancient tradition. The story is narrated in the Hagiography of St. Anorewos: «And after many days the King found his repose, and his son reigned in his stead. He learned that the saints had been exiled, and sent his messengers to them, and gathered them. And he brought to him our father Metropolitan Ya'iqob, and this King concluded a pact with him that he would keep only to one wife».²⁴ The same is told in the Hagiography of St. Filippus of Däbrä-Libanos, who, however, knew the real state of affairs better and looked ahead without any optimism: «Metropolitan said that he had

²² Gadla Basalota Mika'el seu Acta Sancti Basalota Mika'el / Ed. K. CONTI ROSSINI (Romae, 1905) (CSCO; *Aeth.* Textus, series altera, tomus XX) 29.

²³ TADDESE TAMRAT, *Church and state in Ethiopia 1270—1527* (Oxford, 1972) 116.

²⁴ Vitae sanctorum indigenarum I. Acta S. Basalota Mira'el et S. Anorewos / Ed. K. CONTI ROSSINI (Lovani, 1962) (CSCO 28; *Aeth.* 11) 85.

concluded a pact with the King that he would live with one wife. Our father Filippus said: "You did well, but it seems to me that he would not fulfill his word".²⁵

He was proved right, because «few days later there appeared a man called Zä-Amanu'el by name, but not at all in deed, because he seduced the King, saying: "It is impossible for you to live with one only wife, for you are king, and for king is prescribed to have three wives." But the order of Emmanuel, our God, is not like this, because His Word is righteous, and there is no falsehood in him. And this Emmanuel was a bearer of our God by name but a transgressor of His commandments... And had this man been no transgressor of the commandments, he would not have driven the King to marry three wives at once, saying: "It is prescribed for the king." And he did not say "for all", and thus instead of God made a god the one whom he feared for his reign, and he despised a poor for his poverty».²⁶

One should admit, that in his invectives against Zä-Amanu'el, the hagiographer of Filippus of Däbrä-Libanos got at the very heart of the controversy: indeed, Zä-Amanu'el did not recognize in matrimony any equality between the Christian king and any other Christian, and claimed that the king should have three wives. This, however, was no personal invention of his own, but verification of the real state of affairs. This phenomenon was described by the profound expert in Ethiopian Medieval life Taddese Tamrat, who wrote: «Normally, the number of the king's wives was three. Each with her own title: the *Gira-Bä'altéhat*, the queen of the Left, who camped just outside the *Shilimat Däj* of the inner enclosure, and used this gate to communicate with the royal tents at the centre; the *Qägn-Bä'altéhat*, the queen of the Right, and the *Bä'altä-Shihna*, a junior queen of the Right».²⁷

As we see, King Säyfä Ar'äd did not keep his word not at his own initiative, but at the advice of Zä-Amanu'el, who was, judging upon his name, not «a wizard and sorcerer», but an ecclesiastic. It should be noted here, that the strict stand of the rigoristic monks was not shared by the secular clergy, the court clergy especially. This can be seen from the following passage from the Hagiography of St. Anorewos: «And after some time Satan has arisen and seduced the King [Säyfä Ar'äd], so that he married the wife of his father and did evil. The news of it had spread among the saints, as before, and the saints met together and decided to admonish him with meekness, and if he repent, to give him absolution, and if he refuse to repent, to fight him even with the sword. And our father Anorewos decided to become a martyr, and his children followed him... And when the King heard this, he grew angry and orde-

²⁵ Vitae sanctorum indigenarum II. Acta S. Aaronis et S. Philippi / Ed. B. TURAEV (Lovani, 1961) (CSCO 30; Aeth 13) 224.

²⁶ Vitae sanctorum indigenarum II. Acta S. Aaronis et S. Philippi... 225.

²⁷ TADDESE TAMRAT, Church and state in Ethiopia... 271–272.

red his warriors to beat the saint, and they beat him. At that time blood flowed out of his nose to the ground. And his holy children rushed vying with one another before the King to anoint themselves with his blood... And hearing this, a man, called the royal confessor, boxed our father Anorewos on the ear to find favour at the King. And the saint answered and said: «What are you boxing me for? It is not better for you to please the Lord, than to please a man?» And saying this he fell silent and did not curse him. And immediately this royal confessor died, who had slapped him in the face».²⁸ The principled monks rejected the authority of such «learned priests», but even they could not help realizing that the royal transgressors of Christian commandments did this under the pressure of public opinion. That is, they did not merely violate the Christian tradition, they followed another one, quite un-Christian and originated from «Satan, the father of every lie». The latter tradition was strong, because it was universally accepted that a really strong and viable authority could only be transmitted through women, here even the supreme ruler was a slave of the custom, and he had to follow it. Certainly, the hagiographer of Filippus of Däbrä-Libanos was absolutely right, when he considered these marital customs as utterly un-Christian. He was also right, that by observing these traditional customs, the King placed himself «instead of God», i. e. he behaved himself as sacred king of the pagans, not as Christian monarch at all. But he did this out of political considerations. It goes without saying that this order was not «for all», but for kings only, because authority tolerates no equality. However, Zä-Amanu'el was also right in that respect, that whether holy monks desired this or not, the political reality of the time was such that an Ethiopian king was regarded by his subjects very much as a sacred king whose power was consolidated by marital unions with many women who had to have the corresponding descent and status.

To betray these popular expectations would have been rather imprudent, to say the least, and Ethiopian monarchs did not take the risk, especially as their courtiers (the court clergy including) advised them just the opposite. It was fine for monks to remain severe rigorists in the solitude of their abodes, where they denied all the worldly and strove towards the ideal. While the court clergy were no less erudite Christians, versed in the Holy Writ, their status decreed that they could not neglect politics, this art of the real; it was their duty to make sensible suggestions to their overlord and to care not only about his immortal soul, but about his royal authority as well. Even such a profound theologian and reformer as King Zär'ä Ya'iqob (1434—1468) had many wives, as well as both his predecessors and successors, and everyone considered it normal. In the Hagiography of one of the contemporaries of King Zär'ä Ya'iqob — St. Mäb'a Seyon — there is a story how «God eleva-

²⁸ Vitae sanctorum indigenarum I. Acta S. Basalota Mira'el et S. Anorewos... 85–86.

ted him to heaven and showed to him the Paradise and the Abyss. In the latter he saw many people about whom he was told that "these are those who had slandered King Zär'ä Ya'iqob". Then he saw in a cloud two horses which should carry to Jerusalem both him and King Zär'ä Ya'iqob. He said: "How can I, poor sinner, be on equal with the sun of faith, the orthodox King Zär'ä Ya'iqob?" God answered: "Because both of you had directed your thoughts towards love for your God".²⁹ This passage, however, provides evidence not only for the existence of the monks who revered the King greatly, but also for those «who had slandered» him. And this difference was certainly connected not with Zär'ä Ya'iqob's family life, quite usual and normal for his times, but rather with different attitude towards his Church reforms.

Modern scholars follow, naturally, some other moral norms than those statesmen whose activities they study. This is, probably, why they, while recognizing the undoubtedly ecclesiastic and governmental nature of Zär'ä Ya'iqob's reforms, see the motivation for them in the circumstances of precisely moral character. Thus, Boris Turaiev, for example, wrote: «In Abyssinia the necessity for Church reforms had long been realized. The happy period of the civilized Aksum Kingdom had gone with the wind. The country, which had been cut off from the civilized world by the Muslims who held over the Alexandrian chair, was at a low ebb of cultural decay. Constant wars with infidels, centuries-long intestine feuds and crises which ruined the ancient education and destroyed even the historical tradition — all these have fatally affected the moral identity of Ethiopian Christians. Pagan survivals and recurrences, the most savage superstitions, the seduction of whole provinces into Judaism and Islam, the emergence of heresies of a somewhat Protestant character against the general background of educational decay and moral degradation could not help but worry the best men of the epoch... Finally, the mighty figure of Zär'ä Ya'iqob ascends the Abyssinian throne — this African Philip II, a king-theologian, an executioner of heretics and an enthusiast of the Church piety». ³⁰ In contradistinction to Boris Turaiev, the Ethiopian scholar Taddese Tamrat, who also examined Zär'ä Ya'iqob's reforms first and foremost from a moral viewpoint, yielded to the conclusion, that they had ended with failure: «Zär'ä Ya'iqob displayed a strong sense of mission throughout his reign, and he set himself very high objectives: "And God raised Us to this orthodox throne so that we may disperse all idol-worshippers". Judged against this high ideal, however, his attempts to bring about a radical change in the religious life of his people did not bear substantial results. Perhaps the most telling illustration of this drastic failure is the basic contradictions of his own life. Despite his eloquent commentaries on the Apostolic Canons, and on the constitutions of the early Christian Church,

²⁹ ТУРАЕВ, Исследования в области агиологических источников... 216.

³⁰ Там же. 172–174.

Zär'ä Ya'iqob remained polygamous to the end of his days. His superstitious fears of black magic seem also to have been considerable, and his ruthless judgements convey very little of the sense of justice of a deeply religious man». ³¹

It is rather difficult for me to agree with this moral par excellence approach to the purposes of Zär'ä Ya'iqob's reforms displayed by two eminent scholars, the Russian and the Ethiopian one. It seems that Zär'ä Ya'iqob cared not so much about «the moral identity of Ethiopian Christians», as about their absolute loyalty and submission to the two principle social institutions, i.e. to the state and to the Church, and that his famous reforms were aimed first and foremost at strengthening precisely these institutions. As a matter of fact, it were exactly these two he wanted to reform in order to establish over them the supreme authority of his own. The «high ideal» of Zär'ä Ya'iqob resembles very much that of his Russian spiritual brother (also a king-theologian, most polygamous and reformist in his attitudes) — Ivan the Terrible. These two monarchs, quite feudal as to the nature of their authority, set themselves to the most lofty (and absolutely impractical under feudal conditions) aim of achieving not a simply declared, but genuine absolute power, the ideal of which they saw in the Holy Writ. This precisely idea Zär'ä Ya'iqob tried to inspire with his subjects, to whom he ordered «saying: «[Every] time you call the name of God, all of you, Christian people, say beforehand: I prostrate before the majesty of His Kingship, and then call His name. And again when you want to call the name of Our Lady Mary, say beforehand: To her virginity is due prostration, and then call it». And thirdly he said: «When you hear our word, or approach to our face, always say, bowing: We prostrate before the Father, the Son and the Holy Ghost who made Zära Ya'eqob king for us». ³² As for «his ruthless judgements», then Zär'ä Ya'iqob, enthusiastic for the idea of the absolute power of his own, could easily repeat the words of Ivan the Terrible: «I am free in my villeins!». Nevertheless, being, like all the reformists were, a great formalist, the judicial form itself he observed rigidly, as we can see it in the Vita of one of his contemporaries — St. Täklä Hawaryat: The saint came to Zär'ä Ya'iqob, wishing to speak with him about «the futile death of men, the arrests and the beating which takes place». When the King learned about it, he was infuriated. So he summoned the monk and asked him: «Is it true that you insulted me? Whom did you see me kill without legal proceedings; and whom did you see me punish outside the law? And why do you thus slander me while I am the anointed one?» After this the king ordered to beat Täklä Hawaryat and to cast him into prison, where he soon died». ³³

³¹ TADDESE TAMRAT, Church and state in Ethiopia... 242–243.

³² Б. ТУРАЕВ, Абиссинские хроники XIV—XVI веков (М.—Ленинград, 1936) 83–84.

³³ TADDESE TAMRAT, Church and state in Ethiopia... 242.

Zär'a Ya'iqob as a king had many wives, and the fate of these women happened to be different. They certainly had political importance due to the very fact that they were monarch's wives, though not always it did them any good. Thus, one of Zär'a Ya'iqob's wives — Seyon Mogasa (mother of Bā'idā Maryam who later inherited the throne of his father) — fell victim of the King's suspiciousness precisely because she had political importance both as King's wife and as mother of King's son. The result was that Zär'a Ya'iqob «said to her: "you want to enthrone your son while me, Zär'a Ya'iqob, is presiding on my throne; you have sent to all the saints who live in monasteries and deserts!" She answered and said: "How could I commit such a great crime? Neither had I contemplated in my heart, nor had I spoken by my mouth. Do not take it true, oh my Lord, and do not listen for the people who calumniate of me. Then the King grew insense and ordered to flog her and to beat her heavily. After these beatings and tortures she was ill for many days and then died and was buried surreptiously in a monastery called Mäqdäsä Maryam which is near Däbrä Berhan. In the day of commemoration of his mother, whose name was Seyon Mogasa, her son, Bā'idā Maryam, sent there incense and candles. When King Zär'a Ya'iqob heard what his son Bā'idā Maryam had done, he summoned him in anger and fury and said: "What have you heard and what have you learned that you gave incense and candles to the church?" His son said: "I heard and learned that my mother had died and I sent incense and candles to the church in the day of her commemoration". And therefore the King ordered to chain his arms and feet, and Mähari Kristos, a slave of his, was also enchained and much tortured».³⁴

The possibility to die of tortures at the investigation of a next denunciation was an everyday reality for any member of the terrible King's household. In the «Chronicle» of Zär'a Ya'iqob there is a special chapter — «A narration of how princes and other people were killed and punished»: «During the days of our King Zär'a Ya'iqob there were a great terror and trepidation among all the people of Ethiopia because of the verdict of his judgement and his might, and especially because of those people who said, "We worship Däsk and devil", and smirched many worthy men with their false speech. Hearing this the King executed them due to the calumnies of these liars and swore by the name of God, "Their blood will be upon you". He did this being zealous towards God, so that he did not spare all the son of his own, whose names are: Gäläwedewos, Amdä Maryam, Zär'a Abreham, Bätträ Seyon, and his daughters: Del Samra, Rom Ganayala and Adal Mängäsa, and many others whom I do not know. Some of them died, and some survived, and for the brothers, all of them died. At that time a herald in the palace proclaimed. "Oh Christian people! Listen what have Satan done. When we deterred all the people from adoring idols and from worshipping Däsk and Dino, he ente-

³⁴ ТУРАЕВ, АБИСИНСКИЕ ХРОНИКИ... 83–84.

red our own house and seduced our children". They were executed by a great execution and their wounds and injuries were demonstrated to all the soldiers, and therefore all wept when they saw it, or heard about it. And he ordered all of them to vow and to write on their foreheads: "Of Father, Son and the Holy Ghost", on their right arms: "I reject devil by Christ the God", and on their left arms: "I reject the cursed Däsk. I am a slave of Mary, the Mother of the Creator of the whole world". Whose who did not do it, their house was plundered and their body punished with the words: "The King's order to be fulfilled at any place"».³⁵ Bā'idā Maryam happened to be lucky, because Zär'a Ya'iqob not only pardoned him, but declared a heir to his throne. The «Queen of the Right» Illeni who also was fortunate enough to outlast her terrible husband, is a personality who deserves a special consideration.

She had not been a Christian by origin, and received her Christian name Illeni (Helen), when she was baptized before her marriage to King Zär'a Ya'iqob. Her father was a Gäräd (i. e. a hereditary Muslim ruler) of the province of Hadya by the name of Mehmäd (i. e. Muhammad), as it is said in the «Chronicle of King Zär'a Ya'iqob».³⁶ It is possible to assume that Zär'a Ya'iqob married her precisely to confirm the vassal status of her father and to affirm his own authority over this Muslim province. The beliefs, that after the marriage to a ruler's daughter his son-in-law mystically took his authority together with his daughter, were strong in the Horn of Africa among both the Christians and the Muslims. When a century later the terrible Imam Ahmad ben Ibrahim al-Gazi better known under his popular nick-name Gagn, i. e. «Left-handed», subjected all of the Christian Ethiopia to fire and sword in the second third of the 16th century, he also wanted to legalize his authority over her through a marriage with a daughter of the haunted Christian King Libnä Dingil. However, according to the Ethiopian «Shorter Chronicle», the King, who had lost everything, except his pride, refused flatly, because he realized the exact meaning of such a marriage: «On the 31st year of his reign this Mäläsay sent to the King, saying: "Give me your daughter in marriage and let us be in love, and if you not do so, nobody will save you!" But the King answered with a message, saying: "I shall never give her to you, for you are pagan. And for me is better to fall into the hands of the Lord, than into the hands of yours, for the great mercy of His is similar to His grandeur. He gives might for the feeble, and feebleness to the mighty". And there was a great calamity and presecution for the King with his army, a hunger and warfare».³⁷ However, Imam Ahmad had his own aims and troubles: having the Christian kingdom conquered, he met with the problems of administration and control over the local population, and believed that marital unions might help here. When he had been unable to get in marriage the King's daughter,

³⁵ ТУРАЕВ, АБИСИНСКИЕ ХРОНИКИ... 58–59.

³⁶ Там же. 71–72.

he decided to marry his own daughter to the son of King Libnä Dingil, Prince Minas, whom he had taken prisoner. Imam Ahmad somehow overlooked the fact that doing so, he not so much obtained the authority of the Ethiopian King, as gave up his own authority to the son of the latter. However, according to the «Chronicle of King Minas», he was immediately pointed at this mistake of his: «And after the law of marriage had been performed, there appeared one deceiver, who came to Gagn and said: "I have a word to say to you". And he said: "What is it?" And then he began to sow evil advice into his heart, saying: "Do you want to give your glory to another and to return to the owner the kingdom of yours? If you give your daughter to him, your army will think, that the kingdom is left for him, and to him will turn all the people of the camp, who are under your authority. Then you will repent and not be able to return the authority you gave up at your own will". This advice (penetrated) into his mind, and he answered: "What is better for me to do?" He said this, because it seemed to him that the reign had passed to this son of the King. At that time this hostile Sherfädin conceived an evil advice and said: "Listen for my advice: send this son of the King as a gift to Pasha of Zabid and tell him: Send to me soldiers; here the Franks have come, for nobody can fight them except the Turks". He liked this advice very much, like the first one, and fulfilled it».³⁷

As a matter of fact, it were precisely these popular ideas which stipulated for royal polygamy in the territories of the Horn of Africa, both Christian and Muslim. What had a monarch, quite Christian as he was, to do, if he was one, and as for his vassals, Muslim ones as well, they were many and very unreliable for most of them. When Zär'a Ya'iqob was assembling his vassal troops for the decisive battle with Shihab ed-Din Ahmad Badlay, the Muslim ruler of Adäl (whom Ethiopian historiographic traditions called no another name as «Beast Badlay»), at that time, according to the Chronicle of King Zär'a Ya'iqob, «this Garad of Hadya Mehmadi, father of Queen Illeni, the Queen of the Right, was not trusted, because he was a Muslim, as Beast Badlay himself, and it was ordered to him not to come at the battle-field, for his intentions were not trusted».³⁸

However, neither Muslim origin of Illeni, not even her barrenness, this curse of a woman in the Orient, did not prevent her from occupying a prominent position at the court of four successive kings. After Zär'a Ya'iqob's death the throne was inherited by his son Bä'ida Maryam (1468—1494), who «loved her exceedingly, for she was accomplished in everything: before God, by practising righteousness and having strong faith, by praying and

³⁷ BASSET, *Etudes sur l'histoire d'Ethiopie*... 329.

³⁸ M. KROPP, *Die Geschichte des Lebna-Dengel, Claudius und Minas (Lovanii, 1988) (CSCO 503; Aeth 83) 41.*

³⁹ ТУРАЕВ, *Абиссинские хроники*... 71–72.

receiving the Holy Communion; as regards to worldly matters she was accomplished in preparation of food (for the royal table), in her familiarity with the books, in her knowledge of the law, and in her understanding of the affairs of state. For all these qualities, the king loved our Queen Illeni very much, and he considered her like his own mother».⁴⁰ These words, written in the Chronicle of King Bä'ida Maryam, may well be a later interpolation, dating to the reign of his grandson Libnä Dingil (1508—1540), when a great historiographic collection of royal chronicles was compiled. However, the fact remains, that Illeni was also influential at the court of Bä'ida Maryam's son Na'od (1494—1508) to the extent that it was precisely her who after the death of Na'od chose with Metropolitan Marqos a successor for Na'od — his son Libnä Dingil and assumed the position of Queen-Mother at his court.⁴¹ Certainly, this is an extraordinary case, and Queen Illeni should be quite an extraordinary person to achieve such an influential position at the court having there neither relatives (any connections with those relatives of hers, who remained Muslim in their native province of Hadya, were severed by her marriage once and forever), nor progeny. It was precisely her who directed the state politics of the Christian Kingdom during Libnä Dingil's tender years, she appreciated well the growing danger of local jihad and initiated diplomatic relations with Christian Europe in search of possible allies.⁴²

The example of Queen Illeni is, certainly, a rare case, which was not, however, absolutely unique. There were also other women in Ethiopian history, who were at the helm of the state power, such as Queen Mentewwäb, for example, and her case is more typical and revealing. After the death of her husband, King Bäkaffa, in 1730 she also became Queen-Mother at her small son, King Iyasu II, but achieved this due not so much to her own talents, quite exceptional as they were, as to the efforts of her relatives, who were rather prominent figures at the court. The formal ground for Mentewwäb's regency was the fact that she was King's mother, and in the Chronicle of her son, King Iyasu II, there was written a special prophesy of a famous Ethiopian saintly woman, Wälättä Petros made on occasion of the birth of Mentewwäb's father. There the future eminency of Mentewwäb is justified by the reason, that «from his daughter a king will be born who will shepherd the People of Israel, and all the peoples on earth will be blessed by him».⁴³ Later

⁴⁰ TADDESE TAMRAT, *Church and state in Ethiopia*... 288.

⁴¹ F. ALVAREZ, *Narrative of the Portuguese Embassy to Abyssinia During the Years 1520—1527* / Ed. by LORD STANLEY of Alderley (London, 1881) 143.

⁴² SERGEW HABLE-SELLASSIE, *The Ge'ez Letters of Queen Eleni and Libne Dingil to John, King of Portugal* // IV Congresso Internazionale di Studi Etiopici. T. I, (Roma, 1974) 547–566.

⁴³ *Annales regum Iyasu II et Iyo'as*, edidit Ignatius Guidi (Lovanii, 1962) (CSCO 61; Aeth 28) 16.

this prophesy (which belonged, to be true and honest) not to the Ethiopian saintly woman at all, as to the royal historiographer himself, never came true, but at the time of its writing (not saying, as it had been, probably, never said) it served as justification for Mentewwäb's rise. However, one thing is to take the first place in the kingdom, and another is to keep it. Mentewwäb originated from a small district of Qwara and obtained regency mainly due to intrigues of her grandcousin Niqolawos. So at the court the upper hand was taken by the serried clan of Qwara natives, related to the Queen. After the death of Niqolawos, the elder brother of Mentewwäb — Woldä Le'ul became its head. It was only natural, that these provincials' rise provoked sharp opposition of other courtiers, which reached the point of armed rebellion, when the entire palace complex in Gondär was besieged, and only the timely succour rescued the King and his Qwara relatives.

The crisis demonstrated to the clan the necessity to widen their base of power, to enlarge the number of their adherents, and to involve new influential persons into their family circle which was too narrow to be safe. The way to achieve this was obvious enough: certainly, through marriages which could enlarge the number of relations (and adherents, accordingly) of the ruling clan. The time of Mentewwäb's reign (1730—1769) was, as a matter of fact, the time of her clan's rule. So, if as for Mentewwäb herself one could see some reason for her actual power in the fact that she was King's mother (the reason far from being quite indisputable, because her son soon grew up and then died altogether), the members of Qwara clan, who were running the entire kingdom, had for this no legitimate right whatsoever. So marriage acquired here a special significance for recruiting new followers and maintaining the clan's power. Now no mythological significance was attached to these marriages, they were soberly considered from the point of view of their political function only, which they were carrying out in reality, and precisely in this function they were mentioned on the pages of official royal chronicles. Naturally, such matrimonial unions could not be of long duration; they were contracted and abrogated depending directly from the current political juncture. Paradoxically this use of noble Ethiopian women and girls as small change in large political gamble opened new social opportunities for them. As for political significance these women had had it before as well, and their marriages had been contracted also firstly for political reasons. But only now these women obtained not only the political significance of their own, but themselves began to play rather independent political role, which resulted from their intermediate position between a political party of their relatives and that of their husbands. The very inconstancy of each such a matrimonial (and political) union made women to think and act on their own behalf. In ancient times a marriage (of Illeni, for example) was an irrevocable act: as a result she got a new family, a new religion and a new motherland, whose interests later she defended with consistency, energy and talent. Now matri-

monial (and political) unions were becoming more and more ephemeral, and those women through whom these unions were implemented, had to think themselves about their hardly predictable future, and to rely in their calculations more upon themselves, then upon their relatives or husbands.

It is sad to realize that it was the human loneliness which was laid in the basis of this female independence. It had been also happened before, as we can see it in case of the same Illeni. Clever and gifted, but without children, kith or kin (about her Muslim kinsmen she had to forget, as they also did⁴⁴), Illeni had to rely only on herself, to act independently, bravely and untraditionally. In the course of her long life and political career she met both ups and downs,⁴⁵ but hardly was she ever happy. A man of that time and of that culture was living from the day of his birth in a family circle of relatives, wide and narrow at the same time. It were relatives, who always controlled his behaviour to a detail, but who always cared about him, and on whose unconditional support he could rely in all the circumstances. A girl given in marriage, without losing her ties with her relatives, obtained new ones in the family of her husband. A loss of such a kindred environment, of this protective cover, was realized by any man of the time as tragic orphanhood, defencelessness against life, human loneliness. It could not be compensated with any successful political career, the vicissitudes of which were proverbial. In Christian Ethiopia it was only the Church who provided refuge for these lonely souls, where they found in a company of the same social odd men out both psychological comfort and moral guidance of experienced preceptors. For Illeni this opportunity was, certainly, excluded. Her relatives back in Hadya were mentioned already, and as her family life with a polygamous king (especially such a cruel one, as King Zär'a Ya'iqob was), this case was neither typical, nor common even for the contemporaries. But all these had been extraordinary cases indeed. Now in the same situation much more women found themselves, not because their husbands were kings, but because their marriages were (or at any rate could occur) rather transient unions. Here both their relatives and husbands pursued mostly political aims, and these women could not rely entirely on their care. They had to care themselves about their future. So political problems became the same part and parcel of their everyday life, as «preparation of food». This widened the range of their interests and tempered their character, but at the same time devoided of many illusions and in no better way told upon their respect towards traditional moral

⁴⁴ A Muslim historiographer of jihad against Christian Ethiopia Shihad ed-Din wrote, how in the province of Hadya, the native province of Queen Illeni, they were parting with a girl whom they had to give in marriage to Ethiopian king: «She was laid on a bed, washed, covered with shroud, then they recited prayers for the dead, and then gave her up» (R. BASSET, *Histoire de la conquête de l'Abyssinie (XVI siècle)* par Chihab ed-Din Ahmad ben Abd el-Qâder surnommé Arab-Faqih (Paris, 1897) 275).

⁴⁵ TADDESE TAMRAT, *Church and state in Ethiopia...* 287.

values. With the fall of Queen Mentewwāb's rule in particular and the entire Gondār dynasty in general, with the beginning of feudal strifes' period, to which in Ethiopian historiography was given a characteristic name of «time of princes» (1784—1855), this tendency received further development.

The situation which took shape in the second half of the 19th century, can be well seen in the life-story of Bafāna Wāldä Mika'el, the first wife of Ethiopian Emperor Menilek II (1886—1913), the manuscript of which is kept in the Manuscript Department of the Institute of Ethiopian Studies in Addis Ababa (No. IES 2073). Bafāna, a daughter of an minor provincial feudal lord Wāldä Mika'el at a very tender was given in marriage to a certain young man, from whom she was abducted for their master by men of a rich nobleman Säyfu. The latter took her as concubine, but later, when he learned that she was a relative to his wife, feared incest and gave her as wife to his courtier Bādanä. From Säyfu she gave birth to a daughter, but because of the persecutions of Säyfu's wife she had to return back to her parents. Later, after having left her parents' home, she married another man — Täsämma, from whom she bore a son and a daughter. However, then she was accused in lechery and expelled. After several years of wandering she bore another son, and then married to a governor of the Shewa province — Aboyye, from whom she also gave birth to a son and a daughter. After the death of Aboyye, who had also other wives and children, there was a quarrel over inheritance, which resulted for her that she once again was accused in lechery and expelled. Finally she was restored in her rights, and here she met Menilek, the future Emperor of Ethiopia. Bafāna was a beautiful woman and fascinated Menilek, as she had fascinated many others before. So he took her in marriage, but it was not a church (i.e. the indissoluble) marriage, but a secular one, as all her previous unions also had been. He lived with Menilek for twelve years, and they had no children. Menilek had no son, which meant he had no heir to his throne — the circumstance which was a great temptation for many, Bafāna including. She took into her head to ascend to the throne a son of hers. All the previous experience of her turbulent life learned Bafāna to care more about her own interests, than of those of her next husband, and she boldly stirred up rebellion, which failed however. As a result Menilek exiled her to a distant village, where she died several years later. He himself soon married another beautiful woman — Taytu Bitul.

Two circumstances should be mentioned as main reasons for Bafāna's final downfall: these are her absolute indifference to her husband's interests, she could readily scorn, and a persistent dislike (to say the least) of her at the court, which is repeatedly mentioned in her life-story. With her divorce and and disgrace everything was ended for Bafāna, but the new royal couple, it seems, decided to take into account the mistakes of Menilek's first marriage. Now he married, firstly, a childless woman, and secondly, he took her into Church marriage and officially crowned her as Empress. Henceforth the well-

being of his consort directly depended first and foremost from the well-being of his own. Taytu herself realized this well and was absolutely devoted to the interests of her husband. However, she too considered the mistake of her predecessoress and made most energetic effects to attract personally to herself every prominent courtier by marrying him to one of her numerous nieces and female relations.⁴⁶ Sometimes Taytu's persistency reached a point of unseemliness: Thus, when in 1894 she decided to recruit into her relations a cousin of Menilek II and father of the future Emperor of Ethiopia Haile Sellassie I — Mäkonnen, whom Menilek wanted to make his heir, she offered to him in marriage a small niece of her own. Taytu was not embarrassed at all by the fact that Mäkonnen had been married already, and married in church, which made his matrimony indissoluble. Mäkonnen flatly refused twice, then the Empress simply sent her niece to the city of Harär, which governor Mäkonnen was at the time. After receiving a small girl in such a so to say cash on delivery way, Mäkonnen could not simply sent her back, but he did not surrender as well. He accomodated the girl in his palace and appointed eunuchs to look after her. So he was bringing her up under a vigilant surveillance for a year, after which he sent her back to Taytu intacta.⁴⁷ However, it could dishearten anyone, but not Taytu. Soon Mäkonnen died, and his office went to his elder son Yilma. And Taytu did marry him to the very girl she had offered to his father!

Thus Ethiopian nobility was entering into the 20th century. Practically in all aspects a new era was coming. Since King Zär'ä Yä'iqob the cherished dream of all Ethiopian monarchs had been the obtaining of an absolute power of their own; in other words of feudal kings they had desired to turn into absolute monarchs. Only to Menilek, this first successful reformer on the throne in Ethiopia, this was becoming true to an extent. There was a long way ahead to achieve the aim completely, but the era of Middle Ages was ending at the turn of the century. This was also the end for medieval Ethiopian literature with its dead literary and liturgical language Ge'ez and the ancient genre system. It seems that the life-story of Bafāna Wāldä Mika'el happened to be the last work of secular Ge'ez literature of Christian Ethiopia, the work, which demonstrated the complete decay of the ancient historiographic genre and remained unfinished. What did not and could not indeed end and disappear this is the eternal problem of woman and authority, but now they were looking for new solutions for it, because it was a problem of a new type of woman and a new type of authority.

⁴⁶ For more details see: BAIRU TAFLA, Marriage as a political device: an appraisal of a socio-political aspect of the Menilek period 1889—1916 // *Journal of Ethiopian Studies*. Vol. X, No. 1 (January 1972) 13-22.

⁴⁷ C. PROUTY, Empress Taytu and Menilek II. Ethiopia 1883—1910 (The Red Sea Press, 1986) 219-220.

А. Г. Дунаев

ΖΗΤΗΜΑΤΑ ΜΕΛΙΤΩΝΙΚΑ, 2

ЗНАЧЕНИЕ АРМЯНСКОГО И АРАБСКИХ ФРАГМЕНТОВ ДЛЯ РЕКОНСТРУКЦИИ ГОМИЛИИ СВ. МЕЛИТОНА САРДСКОГО «О ДУШЕ И ТЕЛЕ»¹

При анализе источников гомилии св. Мелитона «О душе и теле» мы пришли к предварительным выводам, указывающим на особенную роль коптской версии, дошедшей под именем Афанасия Александрийского². Коптскому переводу, по объему в два раза превышающему сирийский, до недавнего времени не придавалось особого значения, точнее же, проблема соотношения разных источников гомилии «О душе и теле» просто не поднималась в науке. При реконструкции нескольких фрагментов гомилии на греческий язык М. Ришар учел разночтения коптского текста только там, где они пересекались с остальными свидетелями. Такая «практическая позиция» по отношению к коптскому тексту молчаливо предполагает, что фрагменты, отсутствующие в других параллельных источниках, могут быть интерполяциями. Возможно, к этому же выводу подталкивает отчасти и мнение первого издателя коптского текста Е. Баджа (придерживавшегося на самом деле другой позиции), который писал в предисловии: «The reference to the name as belonging to or being a part of the mortal body is very interesting, and shews that the author of the Homily held the ordinary Egyptian view about the name forming an integral part of the human economy»³, — как бы предполагая тем самым, что автор гомилии был коптом, и подчеркивая ее «местный колорит».

¹ Первую статью из цикла исследований, посвященных св. Мелитону Сардскому, см.: *Христианский восток* 2 (2000) 299–308.

² Сочинения древних христианских апологетов (СПб.—[М.], 1999) (далее СДХА) 589–593. Рус. пер. Д. Бумажнова: *Церковь и время: Научно-богословский и церковно-общественный журнал* 1 (10) (2000) 133–145 (послесловие на с. 146–153). Поскольку перевод Д. Бумажнова появился после того, как настоящая статья была завершена, цитаты из коптской гомилии оставлены в английском переводе Е. Баджа.

³ E. A. WALLIS BUDGE, *Coptic Homilies in the Dialect of Upper Egypt*, edited from the papyrus Codex oriental 5001 in the British Museum (London, 1910) XLVI. В подтверждение своего мнения Е. Бадж цитирует на с. XLVI–XLVII древнеегипетский текст о посмертной участи фараона Пепи I (King Pepi I). Этот довод Е. Баджа нам вовсе не кажется убедительным (по крайней мере для всей проповеди, а не для данных и совершенно конкретных мест).

В самое последнее время ситуация, похоже, начинает постепенно меняться. «Первой ласточкой» стала публикация полного итальянского перевода коптской версии⁴. Однако Т. Орланди — известный специалист в области коптской патрологии — ограничился признанием интереса этого текста, не проведя никакого исследования, которое помогло бы пролить свет на историю текста. Недавнее послесловие Д. Бумажнова к русскому переводу коптской гомилии ограничивается правильными, но слишком общими указаниями на значение произведения, приписанного свв. Александру (в сирийской и других древних версиях) и Афанасию (в коптском варианте) Александрийским.

При подготовке критического издания (в русском переводе) грузинской версии «О душе и теле» мы не успели по техническим причинам учесть армянский и некоторые арабские фрагменты⁵. Предположение о существовании эфиопских отрывков подтвердилось, но этот текст до сих пор (насколько мы могли выяснить) не издан⁶.

Настоящая статья ставит своей целью, во-первых, заполнить досадную лауну в тексте и аппарате СДХА; во-вторых, выяснить значение этих фрагментов для реконструкции гомилии Мелитона «О душе и теле» и уточнить, какую роль должна играть при этой реконструкции коптская версия.

1. Сопоставление армянского текста и первого арабского фрагмента из «Драгоценной жемчужины» под именем Александра Александрийского с древнегрузинской и коптской версиями

Армянский фрагмент восходит к сочинению монофизитского патриарха Тимофея Элур, который около 460 г. цитировал текст Мелитона под именем Александра Александрийского. Этот отрывок сохранился на сирийском в сочинении Тимофея против дифизитов (Addit. 12156, f. 5v, рукопись до 562 г.)⁷, однако этот небольшой сирийский фрагмент вряд ли представляет особый интерес для текстологии гомилии, потому что в другой рукописи (Vat. syr. 368) до нас дошел более полный сирийский перевод⁸, а также его гомилетический вари-

⁴ T. ORLANDI, *La tradizione di Melitone in Egitto e l'omelia De anima et corpore // Augustinum* 37 (1997) 37–50.

⁵ Ср. СДХА 597, внизу страницы.

⁶ H. JORDAN, *Armenische Irenaeusfragmente mit deutscher Übersetzung nach Dr. W. LÜDTKE zum teil erstmalig herausgegeben und untersucht* (Leipzig, 1913) (TU 36/3 = 3. Reihe, 6. Band, Heft 3) 92 указывает, что имеется эфиопский текст *De passione Domini Jesu* (DILMANN, *Catalogus cod. Ms. aeth. Mus. Brit.* III, S. 14).

⁷ См. СДХА 597, раздел «Параллели А!».

⁸ В СДХА сигл Add. Тем не менее сравнение отрывка Тимофея Элур с Add важен для выяснения, принадлежат ли оба текста к одному и тому же или раз-

ант⁹. Однако интересующий нас фрагмент дошел и на армянском языке¹⁰, причем перевод был выполнен непосредственно с греческого языка. Этот текст, приводимый у Х. Иордана¹¹ в переводе В. Людтке, мы и перепечатаем здесь.

Тот же самый отрывок дошел до нас и в двух арабских богословских монофизитских антологиях¹².

Одна из них — «Печать веры» (Vat. arab. 101, f. 22r). Согласно Г. Графу¹³, листы 1–227 этой рукописи переписаны в 1688 году, листы же 228–405 относятся к концу XIII — началу XIV века. Арабский перевод выполнен, как утверждает Г. Граф, с коптского текста. Латинский перевод фрагмента, выполненный маронитами М. Sciuhanus (= Šahwān) и F. Mehasebus (= Muḥāsib), был издан А. Май и учтен в СДХА под сиглом arab. По отзыву Г. Графа, этот латинский перевод неточен («ungenau»)¹⁴.

Вторая антология, в которой имеется тот же самый фрагмент, — «Драгоценная жемчужина» (Vat. arab. 102, 170 sq., XIII век). Интересующий нас текст находится на л. 125v (глава VIII антологии) и впервые издан в немецком переводе Г. Графом¹⁵. Этот текст не был учтен в СДХА, и поэтому мы приводим его параллельно с армянским свидетелем.

Нумерация строк соответствует принятой (вслед за М. ван Эсбруком) в СДХА.

ным сирийским переводам, что может иметь значение при установлении стеммы сирийских текстов.

⁹ В СДХА сигл A1.

¹⁰ Widerlegung der auf der Synode zu Chalcedon festgesetzten Lehre (отрывок Мелитона под именем Александра), армянский текст издали К. TER-MEKERTSCHIAN и Е. TER-MINASSIANTZ (Leipz. 1908, с. 8, строки 13–22), ср. статью CAVALLERA в Bulletin de litter. eccles. 1909, 343 сл. (информация почерпнута из: JORDAN, Armenische Irenaeusfragmente... 92).

¹¹ JORDAN, Armenische Irenaeusfragmente..., сноска 4 на с. 92–93.

¹² G. GRAF, Zwei dogmatische Florilegien der Kopten // OCP 3 (1937, fasc. 1/2) 49–77 («Драгоценная жемчужина»); fasc. 3/4, 345–402 («Отеческая вера»). Георг Граф был одним из лучших специалистов XX века в области арабской христианской литературы, автор фундаментальной многотомной монографии на эту тему, так что его сведениям и переводам можно доверять с полным основанием.

¹³ S. 349–350.

¹⁴ Об обоих фрагментах «Печати веры» см. у Г. Графа на с. 366–367, № 15–16. К сожалению, Г. Граф не приводит этих текстов, так что латинский перевод маронитов, изданный А. Май, до сих пор остается, кажется, единственным доступным текстом.

¹⁵ Zwei dogmatische Florilegien... 65, №3.

Армянский фрагмент	Арабский текст «Жемчужины»	Древнегрузинский текст ¹⁶	Коптская версия ¹⁷
Des seligen Alexander, Bischofs von Alexandrien:	(Александра Александрийского) Rede über die Seele und den Leib und über die Leiden des Herrn		
43. Aber warum denn war notwenig,	Was ist der Grund,	Что за нужда была	Now for what reason
daß komme Gott auf die Erde (ἔδει ἔρχεσθαι τὸν Θεὸν εἰς τὴν γῆν)	warum Gott auf die Erde herabstieg	в Бога приходе на землю,	did He come down upon the earth,

(ПРОДОЛЖЕНИЕ коптской версии) seeing that He Himself was the King, Who was reigning over the heavens? Who compelled Him to go to the Cross, and to die gladly?

Though He Himself was the Fabricator of the universe, he endured patiently,

¹⁶ СДХА 604 (фигурные скобки означают, что мы опускаем данный текст, угловые — восстанавливаем по другим источникам).

¹⁷ BUDGE, Coptic Homilies... 267. Научный авторитет Е. Баджа (несмотря на прочие мало традиционные для ученых стороны его деятельности) настолько высок, что мы считаем возможным пренебречь указанием Т. Орланди, что английский перевод коптской проповеди, дошедшей под именем Афанасия, не всегда точен. Желавшие проверить английский перевод могут обратиться к указанному выше итальянскому переводу Т. Орланди (по отзыву Д. Бумажнова, Т. Орланди слишком вольно обращается с текстологией гомилии). Курсивом выделены места, дословно напоминающие стиль Мелитона и имеющие параллели в гомилии «О Пасхе» или в дошедших фрагментах Сардского епископа.

und Fleisch werde aus der Jungfrau	und Fleisch wurde aus der {reinen} Jungfrau,	и в зачатии тела от Девы,	and allowed Himself to be 'begotten in the womb of a woman.
45. und in Windeln gewickelt werde (σπαργανοῦσθαι)	und in Windeln gewickelt,	и в повитии пе- ленами,	And they wrapped in swaddling bands Him

(ПРОДОЛЖЕНИЕ коптской версии) that had been arrayed in all the glory of the father. He Who sat *on the chariots of the Cherubim*,

und in die Krippe gelegt werde	in die Krippe gelegt,	и в яслях лежа- нии,	was laid in a manger,
und gesäugt werde am Busen	—	и в молока сосании в гру- ди {материн- ской}	and He sucked the nipple at the breast of a woman.

(ПРОДОЛЖЕНИЕ коптской версии) He before Whom the Seraphim stand in awe ascribing glory to His Divinity, *he Who sent forth waters to flow in the rivers, and the rains, and the dews, and Who sent forth waters from heaven*¹⁸,

und getauft werde im Jordan	getauft wurde im Flusse Jordan,	и в крещении в Иордане {от Иоанна},	received baptism in the Jordan by a mortal man.
-----------------------------------	---------------------------------------	---	--

(ПРОДОЛЖЕНИЕ коптской версии) He from Whom the whole universe receiveth light

49a und verworfen werde von dem Volk	verachtet wurde von den Völkern,	и в поношении <народом>,	was treated with contempt by the Jews.
---	--	-----------------------------	--

¹⁸ Ср. фр. A5, 1 (СДХА 648–649): Ἀλλὰ μὴν καὶ αὐτὸς ὁ ἄνθρωπος λούεται ταῖς τῶν πελάδων καταπομπαῖς. Λούεται καὶ ἡ τῶν ὁμβρῶν μήτηρ πολυανθὴς ἱρίς, ὁπότεν κατὰ βρυμάτων κურτῶσι ποταμούς, ὑδραγωγῶ πνεύματι προσκαλουμένη.

(ПРОДОЛЖЕНИЕ коптской версии) He upon Whose Word hang the seven heavens, and the firmament, and the earth, and Amente¹⁹,

49b und aufgehängt werde über dem Kreuz	gekreuzigt wurde	<и в пригвож- дении> на дре- ве {креста},	was Himself hung upon a Cross of wood.
--	---------------------	---	--

Далее текст строк 50–51, помимо приведенных источников, имеется в сирийских версиях (Al, Add) и в арабской «Печати веры», но отсутствует в коптском варианте:

—	und starb	—
50 und begraben werde in die Erde	und begraben wurde in der Erde,	и в погребении в земле,
und auferstehe von den Toten dreitägig	und auferstand von den Toten am dritten Tage?	и в воскресении из мертвых {на третий день},
—	—	{и в Церкви созидании}?

Вместо текста строк 50–51 коптская версия читает иначе: He Who took a clod of dead earth, and fashioned it into a living man, bare patiently the scorn of those who mocked Him. Этот текст находится в полном согласии со всем коптским текстом, в котором антропология занимает одно из главных мест. Последняя фраза отвечает упомянутым чуть выше оскорблениям иудеев. Напротив, строение текста других источников хорошо отвечает «Символу веры», и потому исходный текст (совпадающий с коптской версией?) мог быть изменен с большей легкостью: следует обратить внимание на арабское дополнение und starb, композиционно — хотя и не буквально — прекрасно отвечающее Символу («распятого же за ны..., и страдавши, и погребенна, и воскресшаго в третий день... »).

—	—	Но дабы спас- лись погибшие эти люди,	in order that by the contempt of Himself He might save man, who had gone to perdition through his own sins.
---	---	---	---

¹⁹ Коптское название для персонифицированного ада (шеола).

gegeben habend als Lösegeld	Denn er gab	ныне отдал Ты во искупление	He gave His soul
55 Seele gegen Seele	Seele für Seele	душу за душу,	of salvation for the soul of man.
55a und Fleisch gegen Fleisch	und Leib für Leib	<и тело за тело>,	He gave His holy flesh

(ПРОДОЛЖЕНИЕ коптской версии) on behalf of the whole race of Adam.
And He gave His

und Blut gegen Blut,	und Blut für Blut.	и кровь за кровь,	Blood on behalf of all.
—	—	Человека за человека,	He gave man for man,
—	—	и смерть за смерть;	and His death for our death.
da welchen Tod der Mensch schuldet,	Von dem Tode nämlich, der dem menschen notwendig ist,	[смерть, кото- рой повинен был человек, уничтожил].	And the death which men are under an obligation

(ПРОДОЛЖЕНИЕ коптской версии) to suffer, and which they fear,

60 diesen Christus eingelöst hat durch das Sterben?	errettete ihn Christus durch seinen Tod.	Этих (людей) Христос осво- бодил смертью Своей.	became a blessing, because Christ died for us.
---	--	--	---

Из анализа разночтений можно сделать следующие выводы.

Из опущения в арабском тексте «Жемчужины» строк 47 и 53, имеющих в «Печати веры», и добавления строк 55 сл., отсутствующих в «Печати веры», следует, что антология «Драгоценная жемчужина» основывается на иной традиции, нежели «Печать веры», хотя оба варианта восходят, в конечном счете, к одному прототипу, поскольку дополнительная строка (между 49b и 50), кратко читаемая в «Жемчужине» («und starb») и более пространно (если доверять латинскому переводу) в «Печати веры» («sepulchro claudi»), отсутствует в других источниках.

Ни тот, ни другой арабский текст не отражают полного варианта, поскольку строки 57–58, имеющиеся в грузинском и коптском переводах, а также в греческом тексте Епифания, отсутствуют в арабских версиях.

Отсутствие строки 52 в этих новых (не учтенных ранее в СДХА) источниках окончательно подтверждает наш вывод, что тема Церкви, засвидетельствованная *только* в грузинском переводе, является интерполяцией.

Из всех предложенных нами конъектур не оправдалось только исключение слов «на третий день» из строки 51, однако в аппарате СДХА мы написали «м. б. правильно», и к этому последнему решению мы теперь склоняемся. Арабский вариант «Чистой» для строки 44 соответствует чтению Add «Святой», однако это дополнение обеих рукописей является очевидной интерполяцией.

Строка 49b могла бы быть минимально реконструирована просто как причастие $\sigma\tau\alpha\upsilon\rho\omega\theta\epsilon\iota\varsigma$; предложить окончательный вариант невозможно из-за расхождения переводов.

Что касается коптской версии, то мы не можем признать ее интерполированной (за исключением, быть может, некоторого «многословия» при переводе и вставок одного-двух слов) по нескольким причинам.

Во-первых, в коптском варианте наблюдается прекрасная композиционно-тематическая организованность текста. Основные идеи логично развиваются, главные темы проводятся во всем произведении. «Дополнения» коптской версии выглядят слишком органично, чтобы можно было объяснить их простыми вставками.

Во-вторых, риторическая многословность и повторы — одна из характерных черт стиля Мелитона, включая антитезы.

В-третьих, лексика и образы, сравнения имеют параллели с другими текстами Мелитона.

В-четвертых, основная богословская проблематика коптской версии лежит в русле основных тем Мелитона.

Подтверждаются ли эти выводы другими арабскими фрагментами из «Многоценной жемчужины»?

2. Арабские фрагменты из «Драгоценной жемчужины» под именем Афанасия Александрийского

Г. Граф цитирует (в немецком переводе) еще два отрывка из той же антологии, но уже под именем Афанасия. Они находятся на листе 131v Vat. arab. 102 (IX глава антологии)²⁰ с надписанием: «Aus der Rede über die Seele und den Leib und über das Hinabsteigen des Herrn in die Hölle und die Erlösung durch ihn». Г. Графу не удалось определить, откуда взяты

²⁰ GRAF, Zwei dogmatische Florilegien... 67, № 16–17.

эти цитаты, о чем свидетельствует его общая отсылка ко всей коптской версии (Budge, с. 115–132, англ. перевод 258–274) без указания точных страниц.

Нам удалось атрибутировать как первый, так и второй фрагменты.

Первый отрывок соответствует fol. 159a col. 1–2, p. 271 английского перевода Е. Баджа. Приводим арабский текст в немецком переводе Г. Графа и коптский текст в английском переводе Е. Баджа:

Sein kostbares Blut wurde auf die Erde gegossen, damit es die Erde und die, welche auf ihr sind, bewahre, und sein Leib war am Kreuze erhöht, damit er die Elemente bewahre, und seine Seele ging in die Unterwelt und erlöste die, welche dort waren, und zerstörte die Unterwelt, denn er ist der alles Umfassende.	He poured out His Blood on the earth, and It protected the earth and those who were therein. His Body continued to hang upon the tree for the sake of the elements, and His Spirit went down into Amente, and saved those who were in that region. He despoiled Amente, and made Himself Master of all of it.
---	---

К этому коптскому тексту до сих пор не было известно ни одной параллели ни из греческих псевдэпиграфов, ни из многочисленных версий на сирийском, грузинском, армянском, эфиопском и арабском языках. Даже если арабский перевод выполнен, как чаще всего бывает, с коптского текста (что еще нуждается, тем не менее, в доказательствах, ибо у Г. Графа ничего не сказано на эту тему), он остается ценным свидетелем в пользу коптской гомилии Мелитона под именем Афанасия.

Следующий, последний арабский фрагмент из «Драгоценной жемчужины», относимый Г. Графом к гомилии «О душе и теле», мы не обнаружили ни в одной из известных нам версий этой гомилии. Сначала мы предположили, вслед за Г. Графом, что, раз этот фрагмент следует сразу за цитированным выше фрагментом, он принадлежит к проповеди св. Мелитона Сардского «О душе и теле», но является новым фрагментом Мелитона, не учтенным до сего времени патрологической наукой. При этом возникала трудность «вписывания» его в текст других восточных переводов, однако теоретически можно было допустить неполноту даже самой обширной коптской версии, потому что в ней отсутствуют строки, имеющиеся в грузинском тексте и несомненно принадлежащие Мелитону.

Однако при дальнейших изысканиях нам удалось обнаружить греческий подлинник арабского фрагмента в проповеди Пс.-Афанасия «На страсть Господа и крест»²¹.

²¹ PG 28, 185–249; CPG 2247 (+ Supplementum); BHG 446g; BHGⁿ 449h. Согласно CPG, написана немногим позднее IV в. Известны сирийский (CSCO 324–325), армянский и арабский переводы.

Цитируем оба текста (пояснения в скобках принадлежат Г. Графу):

Арабский текст	Пс.-Афанасий, <i>Homilia de passione et cruce domini</i> , col. 228:
Er wurde mit der Lanze nur an dieser Seite durchbohrt, aus welcher Wasser und Blut floss. Gleichwie die Auflehnung zuerst vom Weibe geschah, das aus der in der inneren Seite des ersten Adam befindlichen Rippe geschaffen wurde, ebenso sollte aus der Seite des zweiten Adam die Erlösung geschehen und die Reinigung zugleich. Denn durch das Blut geschah die Erlösung und durch das Wasser die Reinigung. Dieses vollendete nicht der Satan nach seinem Willen. Denn der Herr starb den Tod, den Man fürchtet ²² , dass er komme, und er nahm ihn gefangen und machte ihn leicht (scil. für den Menschen?) ²³ . Als er (der Satan) daran dachte, über Christus den Tod kommen zu lassen, da offenbarte er (Christus) ²⁴ durch ihn (den Tod) noch mehr dessen Untergang, und... er liess ihn erkennen, dass er Gott ist.	ἐσφάγη γὰρ οὐκ εἰς ἄλλο μέρος, ἀλλ' εἰς τὴν πλευρὰν, ἀφ' ἧς ἔρρευσεν ὕδωρ καὶ αἷμα· ἵνα, ἐπειδὴ πρότερον διὰ τῆς ἐκ πλευρᾶς πλασθείσης γυναικὸς ἦλθεν ἀπάτη, οὕτως διὰ τῆς πλευρᾶς τοῦ δευτέρου Ἀδὰμ λύτρον καὶ καθάρσιον τῆς προτέρας γένηται· λύτρον μὲν διὰ τοῦ αἵματος, καθάρσιον δὲ διὰ τοῦ ὕδατος. Τοῦτο δὲ οὐ κατὰ γνώμην ἀπέβαινε τῷ διαβόλῳ· καὶ γὰρ ὅν ἐφοβεῖτο γενέσθαι θάνατον, τοῦτον ἀπέθανεν ὁ Κύριος, χάκεινος ἐσχύλεται· καὶ νομίσας κρατεῖν τὸν Χριστὸν ἐν τῷ θανάτῳ, αὐτὸς μᾶλλον ἐδείχθη νεκρὸς· καὶ καυχησάμενος ἀνθρώπων ἐνεδρεῦειν, πεποίηκε γνωσθῆναι Θεόν.

Таким образом, обнаружен полный текст гомилии, в который включается арабский фрагмент. Соответственно, перед нами встала проблема: каково соотношение двух гомилий — греческой «На страсть Господа и крест» под именем Афанасия и коптской «О душе и теле» под тем же именем? Есть ли между ними что-то общее? Может ли гомилия «На страсть Господа» принадлежать Мелитону?

²² Либо арабский, либо немецкий перевод неверно предположили подлежащее. По общему контексту греческой гомилии фразу следует переводить: «И Господь умер той смертью, которой боялся [диавол]...».

²³ Опять неверная интерпретация. Правильный перевод: «И [диавол] обезоружен».

²⁴ То же самое: подлежащим должно подразумевать сатану («он сам скорее оказался мертвым»).

Если даже предположить, что греческая гомилия состоит из разных частей²⁵, то на основании тематики и лексики (например, повторение выражение *παρὰ γνώμην* в стлб. 217²⁸, 224⁴⁶, 229³² и соответствующее *οὐ κατὰ γνώμην* разбираемого фрагмента) можно смело утверждать, что интересующий нас отрывок прекрасно вписывается по меньшей мере в 30 столбцов Миня и не может быть посторонним и отдельно взятым фрагментом. Однако, при всем чрезвычайно интересном и глубоком содержании греческой проповеди, мы не обнаружили между ней и дошедшими до нас творениями Мелитона (включая коптскую версию «О душе и теле») ни особого совпадения по содержанию (за исключением нескольких мотивов; этот пункт, тем не менее, не может считаться основным аргументом из-за малого объема дошедших сочинений Мелитона), ни, главное, никакого сходства по стилю (кроме, быть может, двух фраз). Стиль и язык греческой гомилии Пс.-Афанасия совершенно отличен от мелитоновского.

Таким образом, мы считаем, что третий «мелитоновский» фрагмент арабской антологии «Драгоценная жемчужина» ошибочно присоединен к предыдущему, поскольку и объем обеих проповедей Мелитона и Пс.-Афанасия, и тематика, и стилистика свидетельствуют о том, что это разные произведения разных авторов. Скорее всего, надписание арабского фрагмента именем Афанасия когда-то было на месте, но не сохранилось, так что включение этого фрагмента в арабской антологии в общее число «афанасиевских» текстов можно объяснять как раз утерянным надписанием.

3. Арабские фрагменты Мелитона под именем Афанасия Александрийского в антологии «Отеческая вера»

О первых двух фрагментах (под именем Александра Александрийского) речь уже шла выше (см. раздел 1). Нам остается рассмотреть последний, третий фрагмент антологии «Отеческая вера» (под именем Афанасия Александрийского), имеющий отношение к Мелитону.

²⁵ Начало ее, отсылающее к авторитетной святоотеческой традиции и выдающее боязнь самостоятельной интерпретации, не имеет никаких шансов быть подлинным (Τὸ μὲν ἀναγνώσθην βῆτον εὐαγγελικὸν ἐστὶ σαφηνείας δὲ τούτου χάριν καλὸν πρὸς τοὺς ἁγίους καταφυγεῖν, καὶ παρ' αὐτῶν τὴν τούτου διάνοιαν ἐκλαβεῖν. 'Εκεῖνους γὰρ μᾶλλον ἢ ἡμᾶς τοῖς Εὐαγγελίοις συνίστασθαι προσήκει. Καὶ ἵνα μὴ περιερχόμενοι τοὺς πάντας ἐπιβραδύνωμεν τῷ λόγῳ, ἀρχεῖ καὶ μόνος ὁ Ἀπόστολος πρὸς τὴν ἡμῶν πληροφориαν γενέσθαι διδάσκαλος) и уж тем более принадлежать Мелитону. Является ли это начало позднейшей вставкой или написано одновременно с составлением греческой компиляции, могло бы прояснить сопоставление с восточными версиями, однако выяснение этого вопроса не входит в нашу задачу.

Этот текст находится на лл. 42г–43v рукописи Vat. arab. 101²⁶, надписание: «Über die Seele und den Leib, und wieso unser Herr in die Unterwelt hinabstieg und mit den Gerechten in den Himmel auffuhr». Приводим его параллельно с реконструированным М. Ришаром и нами фрагментом гомилии «О душе и теле»²⁷ (и грузинским и сирийским текстами при отсутствии реконструкции) и с коптской версией²⁸. К большому сожалению, Г. Граф цитирует только первую и последнюю фразы, так что полностью сопоставить указанные тексты невозможно без обращения к арабской рукописи.

Арабский текст	Реконструкция	Коптская версия
<i>Incipit: Die Sonne entflo und die Sterne verbargen sich, um nicht den Gottlosen zu leuchten, obwohl es Vollmond war zu jener Zeit der heiligen Kreuzigung, und er leuchtete nicht...</i>	Скрылось солнце и луна, звезды затмились, день не выдержал...	The sun withdrew to rest, <i>the moon was perturbed and hid itself</i> , and the stars ceased to shine on the wicked men. <i>Though the moon was full, it did not shine</i> , and moreover, the sun having withdrawn to rest, the whole world was in darkness. They saw their God Who had created them hanging upon a tree like a thief. <i>The day turned into night.</i>

Арабский текст	Грузинский текст	Сирийская версия	Коптская версия
<i>Desinit: Und sein Geist verweilte bei den Seelen, die in der Unterwelt waren.</i>	(ибо сошел Господь и) весь покорил ад Душой, (Телом же — землю...)	между тем как телом воскресал мертвых, душой души освобождал (+ из ада Al ²) Al ¹ , Al ²	... His Spirit set free the <u>souls</u> which were in <u>Amente</u> .

Наблюдения над вариантами текста показывают, что арабский текст (по крайней мере данного фрагмента) не является прямым переводом

²⁶ GRAF, Zwei dogmatische Florilegien... 369, № 28.

²⁷ СДХА 611.

²⁸ BUDGE, Coptic Homilies... 270.

того коптского варианта, который представлен у Е. Баджа²⁹, ибо целая фраза о луне выпущена в арабском тексте, но при этом введено дополнительное словосочетание о времени «святого распятия» (явная интерполяция). Вместе с тем арабским переводом подтверждается, например, коптский текст о полнолунии во время смерти Господа — интересная деталь, свидетельствующая о знакомстве автора с иудейской пасхальной практикой³⁰ и не могущая быть позднейшей интерполяцией, но отсутствующая во всех прочих версиях.

Таким образом, все наблюдения над арабскими пс.-афанасиевскими (мелитоновскими) фрагментами подтверждают наше предположение (сделанное в последний момент перед изданием СДХА, когда существенные изменения внести было уже невозможно) о том, что при принципиальном рассмотрении коптская версия является полным вариантом, а остальные версии — сокращенными, и вывод о необходимости критического издания коптского текста. Критический аппарат, представленный в СДХА, имеет свое значение для краткой версии, однако не пригоден для работы с полным коптским переводом (о чем и сделана соответствующая ремарка в СДХА на с. 598).

Мы приходим также к заключению, что коптский текст верно отражает гомилию Мелитона, хотя, быть может, и не является абсолютно полным (подразумеваем те части грузинского текста, которые не вызывают сомнения в подлинности, но не отражены в других версиях, то есть строки 1–28 и 186–209 второго грузинского фрагмента). Иначе говоря, при анализе богословия Мелитона *коптский текст может привлекаться в полной мере*, а наши опасения в СДХА 592–593 следует признать теперь рассеянными на основании новых арабских фрагментов.

Анализ других деталей коптского текста, не имеющих параллелей в прочих версиях, подтверждает это заключение. Например, на с. 268 английского перевода Е. Баджа читаем о Господе: «He hath borne with us for an exceedingly long time...». В этих словах можно видеть намек на предание, отразившееся у св. Ириния Лионского, что Христос прошел и освятил все человеческие возрасты и умер на кресте, когда Ему было более сорока лет. Связь богословия св. Мелитона и св. Ириния кажется прочно установленной в патрологии. Напротив, если бы автор следовал общецерковной (синоптической) традиции, то вряд ли он назвал бы срок в 33 года «exceedingly long time».

²⁹ Так что, если, по Г. Графу, арабский текст — перевод с коптского, то следует предполагать существование другого коптского перевода (скорее всего, фрагментарного в составе флорилегия), отличного от изданного Е. Баджем.

³⁰ Напомним, что Мелитон был «квартодециманом».

Остается ответить на один, самый сложный вопрос: каково же конкретное соотношение полной версии (коптской) и кратких (с одной стороны — грузинской, с другой — всех остальных)?

Вряд ли возможно считать краткие версии простым сокращением коптского текста, как полагал Е. Бадж³¹, ибо трудности примирения всех кратких версий между собой и с полным вариантом слишком велики. Однако мнение Х. Иордана (повлиявшее, как кажется, на М. Ришара), что коптский перевод сделан с сирийского с мно-гочисленными вставками, не имеющими никакой связи с краткой версией³², как мы показали, не выдерживает критики³³. По-видимому, остается предположить, что сокращенная обработка полного текста «О душе и теле» была сделана очень рано, быть может даже — самим Мелитоном. В последнем случае мы имели бы дело не с двумя версиями одного и того же текста, но с разными произведениями, хотя в основе одного из текстов и лежал другой текст.

Итак, ответить на поставленный вопрос (насколько это осуществимо в рамках дошедших до нас или введенных в научный оборот текстов) можно только после подготовки критического издания коптской версии с учетом всех существующих вариантов и параллельных свидетелей текста, для чего необходимо прежде выяснить тождественность или различие переводов (и их филиации) в пределах каждого восточного языка. Нам остается еще раз подчеркнуть, что актуальность и насущность такого издания чрезвычайно велика, ибо оно позволит вернуть патрологи-

³¹ Coptic Homilies... XLV: «... the Syriac version of several extracts from it...». Высказанное нами в СДХА 590 мнение, что Е. Бадж придерживался обратного мнения, ошибочно.

³² Armenische Irenaeusfragmente... 98: «Der größere Umfang dieser Recension kommt nicht von einem Mehr an einer einzigen Stelle oder an ein paar Stellen, sondern das Mehr verteilt sich, abgesehen von den beiden ersten Absätzen, ziemlich über die ganze Predigt. Die Einzelvergleichung scheint mir nicht dafür zu sprechen, dass Budge recht hat, wenn er (S. XLV) die syrischen Fragmente «extracts» der längeren Recension, wie sie der koptische Text bietet, nennt. Vielmehr habe ich den Eindruck gewonnen, dass die koptische Recension eine ausgeführte Paraphrase zu der syrischen Recension darstellt mit Ausspinnen und predigtartigem Fortführen fast aller in der syrischen Recension gegebenen gedanken. Wie diese Paraphrase unter dem Namen des Athanasius kam, wissen wir nicht. Es wird sich also von da aus kaum etwas Neues für unsere Frage ergeben, abgesehen davon, daß ein neuer Autornamen zu den vielen anderen erscheint».

³³ Утверждение Д. Бумажнова (цит. статья, с. 146; курсив мой): «Коптский перевод представляет собой наиболее полный и в то же время, несомненно, расширенный более поздними дополнениями вариант первоначального текста», — слишком расплывчато хронологически и неаргументированно фактически.

ческой науке важнейший текст св. Мелитона Сардского, до сих пор остававшийся в тени³⁴.

Март—август 2000 г., Москва

³⁴ Так, привлечение этого текста (не учтенного в статье: G. GOULD, The Image of God and the Anthropomorphic Controversy in Fourth Century Monasticism // *Origeniana quinta: Historiaca, Text and Method, Biblica, Philosophica, Theologica, Origenism and Later Developments. Papers of the 5th International Origen Congress Boston College, 14–18 August 1989* / Ed. R. J. DALY (Leuven, 1992) (*Bibliotheca ephemeridum theologicarum Lovanensium* CV) 549–558) позволит многое объяснить в появлении взглядов «египетских антропоморфитов» (к аналогичному выводу пришел, следом за Т. Орланди, и Д. Бумажнов): хотя проповедь Пс.-Афанасия и не была собственно коптским сочинением, но она входила в круг чтения египетских монахов. Обратим внимание и на публикацию М. Ришара (M. RICHARD, Nouveaux fragments de Théophile d'Alexandrie // *Nachrichten der Akad. der Wissenschaften in Göttingen I. Philologisch-historische Klasse, Jahrgang* (1975) № 2, 57–65), фрагмент 7 которой относится к антропоморфитам и имеет важное значение для характеристики взглядов Феофила Александрийского в 403 году (то есть после его спора с Афу, бывшего, согласно житию, в 399 г.). Этот фрагмент не учтен в статье F. LEDEGANG (Anthropomorphites and Origenists in Egypt at the end of the fourth century // *Origeniana septima: Origenes in den Auseinandersetzungen des 4. Jahrhunderts* / Hrsg. v. W. A. Bienert und U. Kühneweg (Leuven, 1999) 375–379, см. с. 379 с примеч. 34), основная идея которой сводится к преуменьшению догматического элемента в антропоморфитских спорах и сведению последних к социологическому конфликту в начале дебатов и политическим контрверзам в конце. Мы приводим всю эту литературу в качестве дополнения к исключительно глубоким по богословско-исторической интуиции статьям прот. Георгия Флоровского, русский перевод которых недавно опубликован: Прот. Георгий Флоровский, Догмат и история. М., 1998, статьи: Антропоморфиты египетской пустыни. Часть первая, 303–310; Феофил Александрийский и Апа Афу из Пемдже. Антропоморфиты египетской пустыни. Часть вторая, 311–350 (в русском издании в дополнительном переводе с древних языков имеется несколько досадных огрехов — мелких, но порой искажающих смысл до полного его отсутствия; к счастью, языки оригиналов цитат оставлены в неприкосновенности).

Michel van Esbroeck

L'ÉCORCHEMENT RITUEL AGHOUANAIS¹

Le passage de l'*Histoire* de Moïse Dasxuranc'i sur les «coupeurs de doigts» est une pièce assez surprenante, dont jusqu'à présent l'exploitation s'est limitée principalement à la finale, avec le rôle du cheval rituel, parent de l'açvamedha indoeuropéen ou scythe². Or cette face de l'histoire ne touche qu'à une partie minime des descriptions fournies par l'historien de l'Aghouanie.

Il y a au moins trois aspects fondamentaux dans le récit de Moïse: celui de l'évolution d'une certaine justice, avec l'ébauche d'un procès civil moins barbare organisé par le roi Vačagan au nom de la religion chrétienne nouvellement importée. Un deuxième aspect est la place très caractéristique de ce récit à l'intérieur de l'histoire même de Moïse, où il fait fonction de repoussoir pour le christianisme dont la lumière écarte les ténèbres de démons. Cet aspect est un topique nécessaire des histoires de conversion de peuple au christianisme.

Vu le peu de réponse qui a été donné à ces trois questions, nous croyons utile de tenter de situer mieux la description fournie par Moïse. Mais tout d'abord, comme le chapitre 18 du premier livre n'est pas si long, il est utile d'en donner une traduction, qui remette en mémoire les problèmes posés³.

Moïse Dasxuranc'i, Livre 1, chapitre 18⁴.

De la fondation des écoles du prince Vatchagan pour les enfants mal nés des sorciers, et de la découverte de la secte abominable du découpage des doigts, et de leur extinction.

Ce Vačagan couronné par Dieu ordonna de rassembler les enfants des devins, des sorciers, des prêtres d'idoles, des coupeurs de doigts et des empoisonneurs. Il ordonna d'avoir des écoles, d'instruire dans la connaissance de Dieu et d'introduire aux mœurs du christianisme, afin d'établir dans la foi de la Trinité et de diriger dans le culte divin leurs tribus ancestrales impies. Il en rassembla un grand nombre dans son

¹ Écrit à Bruxelles vers 1985. Ce texte a été offert à un colloque sur l'Aghouanie réuni il y a une vingtaine d'années à Solesmes, et dont les Actes n'ont pu paraître. Nous n'en avons pas modifié le texte, sauf pour la note 37.

² C. J. F. DOWSETT, The History of the Caucasian Albanians by Movses Dasxuranci (London, 1961) 29, note 2.

³ Nous traduisons d'après l'édition récente de V. ARAK'ELIAN, Մովսէս Կաղանկատանցի պատմութիւն Աղուանից աշխարհի (Yerevan, 1983) 50–54. Livre 1. Chap. 17–18.

⁴ Texte: Մովսէս Կաղանկատանցի Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի (Թիֆլիս, 1912).

village domanial de Roustak, établit des fonds et des maîtres pour eux et ordonna d'étudier et d'expérimenter l'ordre du christianisme.

Et au moment d'aller au village pour accomplir des commémoraisons des saints, le roi s'asseyait lui-même dans l'école, disposait lui-même les fils de sorciers et les prêtres d'idoles par groupes et en mettant un grand nombre en cercle, les uns tenant un livre en main, les autres des tablettes, et il leur ordonnait de lire à haute voix à l'unisson tous ensemble, et lui-même plein de joie s'amusait au milieu d'eux car il s'estimait une personne ayant découvert quelque trésor de grand prix⁵.

Il entreprit par ailleurs aussi une recherche, une analyse et une enquête sur la secte perverse du découpage des doigts et des empoisonneurs, car toutes deux étaient des sectes meurtrières. Et tandis qu'il était en recherche, Dieu qui aime les hommes voulut qu'elles vissent le jour par le moyen du prince ami de Dieu, et que la secte des pervers soit éliminée du royaume. Car depuis longtemps comme l'avait entendu Vatché, des maléfices se perpétuaient dans le royaume d'Aghouanie. Et les prédécesseurs des rois d'Aghouanie soit n'avaient pu les saisir, soit n'y avaient consacré aucun effort ; quant aux marzpons pervers maudits et pervers, ils les avaient saisis bien des fois, mais corrompus par des pots-de-vin les avaient relâchés.

Or un jour tandis qu'il perpétuait l'action perverse du découpage de doigts, dans un fortin boisé sur le bord du fleuve Koura, ils avaient attaché un enfant à quatre pieux en le fixant par les quatre pouces⁶ des mains et des pieds, et ils l'écorchaient vivant. Un autre enfant plus jeune passa par hasard sur le chemin voisin tout près d'eux, et à cause des cris qui en sortaient il pénétra à l'intérieur et vit le crime des massacreurs. Ils se mirent à la poursuite de l'enfant car ils voulaient l'avoir lui aussi. Et l'enfant ayant pris la fuite se jeta dans le grand fleuve de la Koura : Là au milieu du fleuve, il y avait par hasard un arbre sur une île, et à la nage il parvint à l'arbre sans que les malfaiteurs ne le sachent. Et en réfléchissant il reconnut les hommes. Et s'échappant de là il traversa le grand fleuve et en toute hâte courut raconter tout au prince⁷.

Ce qu'entendant le prince tomba en prières et rendit grâce au Christ ami des hommes. Il commanda à la communauté de l'Eglise de jeûner et de célébrer avec des prières envers Dieu afin que soit divulguée

⁵ Cf. Matth 13,44.

⁶ En dépit de la difficulté de donner un nom générique commun aux pouces et aux gros orteils, nous traduisons littéralement pour garder le chiffre des quatre pieux et des quatre extrémités. M. Dowsett a séparé deux à deux gros orteils et pouces.

⁷ Nous traduisons *արքայ* par Prince et *թագաւոր* par Roi.

l'adoration perverse des *devs* et qu'elle soit éliminée du royaume. Car Satan avait à ce point possédé les intelligences de ses serviteurs pervers qu'il n'avait en aucun cas été possible d'amener à l'aveu un homme de la secte perverse. Alors le roi ordonna de saisir les hommes qui avaient été vus lors du massacre, et bien d'autres qui étaient connus de réputation, et il les mit à l'épreuve avec de nombreux coups de bâton et des tortures cruelles, et ils ne pouvaient faire avouer les malfaiteurs. Puis il mélangea du vinaigre âcre et de la soude⁸, et tenant à terre les malfaiteurs le leur jeta sous les narines jusqu'à ce que leurs yeux blanchissent et se révoltent, et ils ne firent pas d'aveu.

Mais comme Dieu avait réussi grâce au moyen du roi comme il a été dit, à éliminer la secte perverse du royaume, celui-ci décida de les conduire à l'aveu par la sagesse⁹. Il donna l'ordre de les conduire tous au lieu du délit. Et il leur ordonna d'en libérer un de parmi les plus jeunes et de l'avancer devant lui, et il lui jura solennellement qu'il ne donnerait pas l'ordre de le tuer s'il disait la vérité exacte et s'il indiquait de manière convaincante les circonstances du culte des *devs*. Et l'enfant commença tête baissée vers le sol à raconter les mystères de la secte perverse. Il dit : «Le *dev* devient visible sous la forme d'un homme et donne l'ordre de faire trois groupes, chacun ayant trois hommes, de ne pas les blesser ni les tuer, mais de leur arracher la peau encore vivants, et de détacher le pouce de la main droite, et de le reporter avec la peau sur la poitrine et de tirer jusqu'au petit doigt de la main gauche, et de détacher le petit doigt ; de faire en-dessous la même chose pour les pieds tant que l'homme est encore vivant, et ensuite de le tuer et de nourrir la peau, de l'ajuster et de la mettre dans un panier¹⁰. Et quand est arrivé le temps de la liturgie perverse, on prend un trône de fer dépliant et les pieds en sont semblables à des pieds humains que beaucoup d'entre nous ont vu apporter. On place un vêtement honorifique sur le trône. Le *dev* arrive et revêt l'habit et s'assied sur le trône, et ayant saisi la peau des neuf hommes avec les doigts, il les observe. Et si on peut obtenir le nécessaire, il donne l'ordre de tirer l'écorce d'un arbre, et en immolant un bœuf ou un mouton devant lui,

⁸ Il s'agit vraisemblablement d'ammoniac. C'est le sixième supplice de Grégoire l'Illuminateur. M. VAN ESBRÖECK, Un nouveau témoin de l'Agathange // *RÉA* n.s. 8 (1972) 123.

⁹ Ch. DOWSETT traduit : «Since God had made it possible, however, as we said above, to efface the evil from the kingdom through the king, the latter cleverly devised a method whereby to make them confess» (The History of the Caucasian Albanians... 31).

¹⁰ ARAK' ELYAN, *Մովսէս Կաղանկատուացի պատմութիւն... 53: դնել ի սապարիկս* DOWSETT traduit : He has to be... placed in a basket» (The History of the Caucasian Albanians... 31).

il fait le sacrifice. Et il mange et il boit avec ses liturges pervers. On tient prêt un cheval sellé et bridé, et montant à cheval, il galope jusqu'à l'arrêt du cheval, et ensuite lui-même disparaissant n'apparaît plus. Ainsi fait-il chaque année».

Il désigna un homme et une femme de la secte de perversion, et d'autres de la secte vinrent avouer la même chose. Alors le roi donna l'ordre au même homme qui avait raconté tout cela que ses jours fussent épargnés à cause des serments qu'il avait émis: «Mais maintenant, ce qu'eux ont fait aux autres, toi rends-le leur de même!» Et ayant reçu l'ordre du prince d'agir ainsi, devant toute la foule il fit ainsi pour eux selon leur propre loi. Et selon l'aveu qui en avait été fait il agit envers beaucoup d'entre eux devant le camp du prince. Et la moitié d'entre eux, il les traîna dans leurs propres villages et les mas-sacra à la porte de leur maison. De la même manière il saisit de nombreux empoisonneurs¹¹.

Tel est le récit de Moïse Dasxuranc'i. Ce récit paradoxalement captivant, dont on serait presque tenté d'avaliser intégralement la vérité historique, mérite qu'on s'y arrête, non seulement du point de vue de l'histoire des religions, mais aussi pour comprendre comment Moïse Dasxuranc'i compose sa propre histoire.

Vačagan est un contemporain de Peroz (459—484) et de Valarš (484—488), de l'empereur Zénon, de l'*Hénotique* au point de vue religieux, période qui aboutit au concile de Dwin chez les Arméniens en 506 sous Anastase, où l'unité des trois peuples caucasiens dotés d'une écriture apparaît la plus forte qui ait jamais existé¹². L'Agathange des Arméniens peut présenter à ce moment les trois conversions dans la foulée de Grégoire l'Illuminateur. Du côté géorgien c'est l'époque de Vakhtang Gorgasali et de Shushanik: un mazdéen Binakar a pris la place de l'évêque au début du règne de Vakhtang, tout comme l'accession de Vatachagan à la royauté des Aghouanais sous Valarsh suit une période mazdéenne que Moïse évalue à une trentaine d'années¹³. Aux dires de Moïse Dasxuranc'i au chapitre 17, il arrive au pouvoir en 484, après le règne de Peroz. Du côté arménien la crise mazdéenne qui suit les persécutions de Yezdegerd en 450 et la glorieuse défaite d'Avarayr attestent la prédominance iranienne à laquelle fait écho l'histoire de Shushanik et de Vazkhen à C'urtav. Le revirement permettant au christianisme une revitalisation

¹¹ Sur les empoisonneurs, il n'y a pas de récit propre développé. Nous avons gardé le nom *Roustak* pour le village royal, considérant Routak chez Arak'elyan comme une coquille.

¹² Sur l'universalité du concile de Babgen, voir G. GARITTE, *La Narratio de rebus Armeniae* (Louvain, 1952) 152—153, et références. L'universalité du baptême des Aghouanais avec les Arméniens appartient à la période du concile de Babgen.

¹³ ARAK'ELIAN, *Մովսես Կաղանկատուացի պատմություն...* 42,10. Chap. 1,16.

provient certainement de la nécessité où s'est trouvé Peroz de demander l'appui même des Grecs contre les Huns Hephtalites. L'absence de motivation profonde religieuse au sein de ce changement politique était éminemment favorable à une reprise du christianisme, lequel, sous le régime de l'*Hénotique*, retrouve une unité et une force d'expansion dont témoigne aussi bien l'histoire de l'Éthiopie que celle de l'Asie centrale. Le cadre est donc parfaitement adapté à une christianisation en profondeur comme en témoigne le récit qu'on vient de lire.

Par ailleurs il est peu probable qu'il faille considérer comme historique l'histoire d'Élisée, disciple de «Jacques frère du Seigneur et premier évêque de Jérusalem, venant à la faveur du règne d'Urnayr installer le christianisme en Aghouanie. Ceci fait partie des revendications autonomistes aghouanien-nes vis-à-vis des Arméniens, et dont font foi les innombrables Inventions de reliques dont Moïse Dasxuranc'i a émaillé son récit¹⁴. Ces Inventions sont un aspect des ingrédients nécessaires à la panoplie de la conversion d'un peuple. De la même manière en Géorgie, et à l'époque de Nino, on a retrouvé la sainte tunique du Christ à point nommé dans les familles juives préalablement installées à Mtskheta à l'époque de notre Seigneur¹⁵. Il fallait donc pour maintenir l'autonomie face à l'Arménie de Grégoire l'illuminateur puiser à un fonds plus ancien et à un raccordement direct à la Jérusalem de saint Jacques. Dans le récit de Vačagan on se trouve en fait devant la première tentative d'un souverain indépendant chrétien face aux superstitions païennes: tel est le cadre dans lequel se présente le procès des coupeurs de doigts. Personne ne songera à nier l'installation de l'Église déjà sous Grigoris, le descendant de l'Illuminateur. Vatchagan est le parèdre aghouanais de Vakhtang Gorgasali en Géorgie, l'installateur définitif d'une église plus autonome, sans nier les origines sous Nino¹⁶.

Vient alors le problème de prendre au sérieux ou non la méthode utilisée pour réduire la religion antérieure: à savoir une école pour les enfants des prêtres antérieurs. L'image presque trop poétique du prince assis au milieu des enfants en cercle, vérifiant la lecture des livres chrétiens par les fils des cultes païens, n'est certes pas rigoureusement impossible. La méthode, si elle a été réellement utilisée, ne manque pas de savoir-faire. On ne remplace pas une religion ou une structure étatique à caractère religieux sans toucher d'abord la jeunesse la mieux placée du système à modifier. Les rassembler tous pour enseigner le christianisme était le meilleur moyen de protéger l'installation des évêque qu'à l'instar de Vakhtang, Vačagan était dans toute

¹⁴ Sur l'introduction de l'apôtre Élisée, voir Kirakos de Gandzak, chap. 10: Ed. Melik-Ohanjanyan (Yerevan, 1961) 192—193.

¹⁵ Cf. I. ABULADZE, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I (Tiflis, 1963) 124—130.

¹⁶ M. VAN ESBRÖECK, Église géorgienne au Moyen Âge // *BK* 40 (1982) 189—193.

l'Aghouanie jusque sur la Caspienne. Tel est le contexte dans lequel s'inscrit l'épisode des coupeurs de doigts, situé sur les bords de la Koura, et pas trop éloigné de Rustak où l'enfant qui a été témoin court informer le souverain.

La mise en scène de l'enfant innocent dénonciateur, et le procès qui s'ensuit avec la reconstitution des faits sur les lieux du délit et assez haut en couleurs pour tenter un cinéaste Dans quelle mesure répond-elle à la réalité? On y voit Vatchagan renoncer à la question applicable au délit de droit commun, mais non au châtement de ceux qui refusent d'avouer. Ce procès juridique n'est peut-être pas totalement anhistorique: il montre que l'écrivain déjà compilé par Moïse Dasxuranc'i n'est plus conscient du caractère sacré et rituel de ces exécutions par écorchement. Particulièrement intéressant est le détail par lequel il projette à la prépondérance mazdéenne qui précède une volonté parallèle de poursuite juridique des criminels demeurée sans suite à cause de la corruption de l'affreux régime iranien dont il célèbre la fin en l'avènement du très pieux prince Vačagan. Ceci touche à un point qui a été longuement analysé par Stig Wikander dans sa remarquable étude sur le culte du Feu dans le mazdéisme et dans la religion iranienne qui le précède¹⁷. Il y a eu effectivement à l'intérieur même de la religion iranienne une différence entre la réforme mazdéenne et la religion iranienne une différence: les feux principaux relevaient du culte d'Anahit au sein d'une triade où figurent également Ahura Mazda et Mithra. Avec la prédominance du mazdéisme dont l'ascension culmine avec le célèbre Kartir, même sous les premiers Sassanides, comme l'indique Wikander, il y eut des sacrifices humains dans le cadre de l'ancienne religion¹⁸. Les premiers Sassanides, plus proches de leurs origines dans la steppe, ne se sont pas immédiatement livrés au mazdéisme grandissant.

Par ailleurs on sait que dans les peuples du Caucase la divinité principale est généralement la lune, et non le soleil. L'ancienne Anahit iranienne a laissé des traces de syncrétisme avec Nana, la divinité linéaire qui remonte à la Sumérienne¹⁹. Un prolongement du culte iranien ancien en marge de l'empire iranien jusque sous Vačagan, et en dépit des efforts mazdéens pour l'extirper, n'est donc pas invraisemblable. Par contre, le contraste apologétique obtenu en exaltant les efforts vains de Vačé pour capturer les délinquants relève sûrement de l'écrivain chrétien. Sans doute l'hostilité mazdéenne à un rite irano-scythe a-t-il contribué à laisser l'écrivain chrétien reléguer sans problème parmi les délits de droit commun un comportement certainement religieux à l'origine.

¹⁷ S. WIKANDER, *Feuerpriester in Kleinasien und Iran* (Lund, 1946) 52-102.

¹⁸ Témoinage de Ṭabarī cité par WIKANDER, *Feuerpriester in Kleinasien und Iran*... 53.

¹⁹ WIKANDER, *Feuerpriester in Kleinasien und Iran*... 74-75.

L'historien chrétien n'en nie d'ailleurs pas tout à fait le caractère religieux dans la mesure où il y reconnaît très explicitement l'action des *devs*, ou des démons. Ce terme, dès l'origine dans le christianisme, recouvre une catégorie rigoureusement présente dans l'évangile: chasser les démons constitue dès l'origine un attribut de la christianisation. Mais dans le domaine sémitique primitif, le démon est conçu comme une volonté perverse qui surpasse l'homme qui en est la victime, qui fait obstacle à son comportement dans la direction du bien, ou qui nuit tout simplement à son organisme physiologique au point de le paralyser, dans quelque faculté que ce soit. Dans la suite, assez vite le terme «daimôn» s'est appliqué aux divinités païennes du panthéon gréco-romain²⁰. C'est pratiquement la règle dans la littérature hagiographique dont certainement Moïse Dasxuranc'i ne s'éloigne pas trop. La christianisation débute partout parmi l'anéantissement des démons. La chose est illustrée d'une manière saisissante dans l'*Agathange*, où les démons fuient au galop après avoir entendu les injonctions de Grégoire l'Illuminateur²¹. Elle est tout autant frappante dans l'architecture des églises, où les motifs anciens, symboles du pouvoir païen ou de la religion précédente, sont dispersés la plupart sur les murs extérieurs des églises, et même parfois à l'intérieur, mais alors toujours dans des endroits invisibles du chœur. La position même de ces symboles illustre la force de dispersion du christianisme chassant les démons. L'église de Geghard en est une belle illustration²². Par ailleurs, du côté iranien, le mazdéisme a provoqué une évolution analogue, les noms de «Dieu», parents des *devas* sanskrits demeurés eux divins, ont été renversés pour jouer le rôle de démons au sein même du mazdéisme. Cette conjonction justifie entièrement l'apparition et la disparition du *dev* à forme humaine dans le récit de l'enfant témoin. Que ce soit dans le monde gréco-romain ou dans le monde iranien, le *dev* ou le démon reste très éloigné du diable, de l'accusateur sémitique, Satan, dont le portrait est tracé au seuil du livre de Job. Par nature, le démon peut être favorable et bon à courte échéance: c'est le caractère définitif du christianisme qui met en lumière leur caducité. Mais comme le démon de Socrate, de par sa nature, le démon n'est pas nécessairement malveillant. Là encore, le mazdéisme a probablement contribué à accentuer les couleurs infernales de ce personnage.

Précisément parce que la fuite des démons est un topique de l'hagiographie des conversions de peuple, l'historicité du chapitre 18 du livre 1 de Moïse Dasxuranc'i se présente comme trop bien placée pour ne pas laisser

²⁰ G. VAN DER NAT, art. *Geister*, III, 2 // *Reallexikon für Antike und Christentum* 9 (1976) Col. 737-740.

²¹ M. VAN ESBRÖECK, *Un nouveau témoin de l'Agathange* // *RÉA* 8 (1971) 140-142.

²² B. BRENTJES, St. MNAZAKANYAN, N. STEPANIAN, *Kunst des Mittelalters in Armenien* (Berlin, 1981) Pl. 155-164.

quelques doutes sur la portée strictement historique du récit. Le procédé est d'une habileté consommée. Notamment en utilisant des enfants, qui ne devaient pas être si jeunes, comme les principaux agents. Leur innocence même mettant à genoux la pertinacité de la secte, Moïse Dasxuranc'i se donne tous les moyens nécessaires pour illustrer la christianisation du pays en profondeur, dont la principale composante est l'éradication des rites païens, assimilés aux crimes maléfiques d'un club de sadiques. Le détour était rendu nécessaire pour valoriser la victoire du Christ sur les démons. D'ailleurs à y regarder de près, il y a entre le rite sanglant observé par le jeune enfant qui faillit y perdre la vie et la confession du plus jeune des délinquants une différence notoire. Celui qui confesse les mystères barbares déclare sans ambages qu'à défaut du tribut exige par le démon, on peut prendre en substitution écorce, bœufs et moutons qui leur serviront de substitut. Le message du sacrifice d'Abraham est donc passé là aussi, hormis le messianisme dont il est porteur chez les Hébreux. Il est impossible au voyageur qui a vu les nombreuses réunions du *matagh* arménien, où est sacrifié généralement un mouton, de préférence sous un arbre, de ne pas songer ici à une réalité ethnologique si bien enracinée qu'elle est loin d'avoir disparu aujourd'hui. L'historien qui décrit la conversion de l'Aghouanie se devait toutefois de remonter à l'origine de ce rituel, en mettant en évidence la victoire du christianisme sur les rites barbares qui le précèdent. Il fallait donc l'enfant témoin et l'écorchement réel d'un homme pour accréditer la nécessité d'en écorcher un nouveau chaque année.

De tous les traits du récit, celui qui interdit le mieux de réduire la description du rituel à un délit de droit commun est cette référence à la récurrence annuelle de la cérémonie. Un crime ne se programme pas selon le calendrier, à des rythmes réguliers. Un rite au contraire y puise toute sa signification. C'est ici qu'il nous faut remonter aux traditions scythes, aux récits d'Hérodote et à ceux mêmes des Nartes ossètes. En amont des traditions iraniennes, surtout avec le cheval galopant jusqu'à l'épuisement, on retrouve le terrain juste de la comparaison.

Dans le cadre de la présente communication, il serait trop étendu de faire appel ici à un ou à plusieurs récits ossètes. Nous nous contenterons d'en citer la synthèse déjà constituée par G. Dumézil²³. S'appuyant sur Vs. Miller et Schieffner, il écrit: «Entre autres cérémonies funèbres les familles qui ont eu un mort l'année célèbrent une semaine après le nouvel An ce qu'on appelle la session des morts (*mardy badæn*). A cette occasion on fait cuire en l'honneur du mort un énorme pain — tel qu'il suffirait à un vivant pour un mois. Puis on dresse un mannequin en mettant sur des bâtons les vêtements des morts»: Cette manière de dresser un mannequin pouvait d'ailleurs fort bien

²³ G. DUMÉZIL, *Romans de Scythie et d'alentour* (Paris, 1978) 249–261 dans le chapitre sur les rituels funéraires.

être faite avec les peaux plutôt qu'avec les vêtements. Hérodote, aux chapitres 71 à 73 de son livre 4 des Histoires note que lorsqu'il s'agissait de la mort du roi, au bout d'un an, on dressait des piquets autour de la tombe royale comme des mannequins, les cadavres de cinquante jeunes gens sur cinquante chevaux immolés. Ce rite se retrouve dans la coutume d'asseoir le mort sous forme de mannequin et de lui servir la nourriture²⁴. Hérodote par ailleurs insiste sur la fierté qu'éprouvait les Scythes à se faire des manteaux de scalps cousus l'un à l'autre, ou à écorcher la main droite pour faire le couvercle de leur carquois. Il ajoute: «Beaucoup écorchent des hommes tout entiers, tendent les peaux sur des morceaux de bois et le promènent à cheval»²⁵. Ces témoignages, en particulier le rythme annuel et l'usage d'empailler les victimes semblent bien autoriser à traduire, comme nous l'avons fait «mettre les peaux en panier» et non pas comme d'autres interprètes de Moïse Dasxurantsi «mettre les peaux dans des paniers». A première vue, le sacrifice est plutôt funéraire.

Comme l'avait déjà souligné R. Bleichsteiner, le cheval qui emporte le *dev* est l'animal qui emporte dans l'au-delà l'âme du mort²⁶, et sa course jusqu'à l'épuisement fait partie des données indo-européennes. Même pour l'*açvamedha*, un commentaire indien a retenu l'usage tout à fait archaïque d'enlever, lors du *sarvamedha*, au préalable la peau des victimes, qu'il s'agisse des animaux ou des hommes²⁷. Le folklore géorgien a retenu le *სკლბის ცხე-ბო*, dont la silhouette rouge apparaît plus d'une fois dans les phantasmes d'un Gudiaschvili²⁸.

Mais il reste encore des difficultés: chez Moïse, d'après le récit de l'enfant, c'est le *dev* qui prend la place du mort et s'évanouit comme l'âme dans le sacrifice funéraire. Ensuite pourquoi s'agit-il de trois groupes d'hommes? Enfin ce rite est-il tout à fait indépendant d'un temple ou d'une divinité? Sans prétendre donner ici des solutions absolues, nous voudrions au moins indiquer quelques analogies tirées de l'hagiographie chrétienne aux prises avec le paganisme.

Dans les Actes de Jean l'évangéliste par Prochore, il y a une scène grandiose où on voit l'apôtre opposé à Kynops, le magicien et prêtre des idoles: l'enjeu est ici essentiellement la résurrection des morts. Le magicien Kynops opère les prodiges les plus étonnants, mais surtout il ressuscite le père de deux jeunes gens qui sont tout heureux de le retrouver. Alors les habitants de l'île sont invités à lâcher l'apôtre pour suivre le mage. Jean l'Évangéliste

²⁴ DUMÉZIL, *Romans de Scythie*... 250–251 passim.

²⁵ DUMÉZIL, *Romans de Scythie*... 254. Nous sautons le détail d'après Hérodote.

²⁶ Déjà cité par DOWSETT, *The History of the Caucasian Albanians*... 31, note 3.

²⁷ Kātyāyan Śrauta-Sūtra, 16,1,4 cité par E. HARDY, *Die Vedisch-brahmanische Periode der Religion des alten Indiens* (Münster, 1893) 160.

²⁸ G. BOUATCHIDZE, Lado Gudiaschvili, Notice nécrologique // *BK* 39 (1981) 91.

après avoir échappé à une échauffourée qui aurait pu lui coûter la vie, retrouve le face à face avec son adversaire: il prie le seigneur, et aussitôt le démon qui était dans le mort s'évanouit et disparaît²⁹. Qu'il s'agisse d'un mannequin nous paraît suggéré par un autre épisode, repris lui à la Passion de Pionius. Le martyr répond à ses accusateurs juifs de Smyrne en utilisant la célèbre évocation des morts par la nécromancie d'Endor sous le règne de Saul³⁰: en faisant voir au roi l'image de Samuel comme un homme droit vêtu de la cape. Comme cette opération tombe sous l'interdit de la loi juive, la vision est-elle réelle ou non? Un impie ne peut faire sortir Samuel du sein d'Abraham: c'est donc un artifice du démon, et ce qui est apparu à Saul l'apostat, ce sont des «*daimones tartaraioi exomiôthentes tôi Samouel*», des démons du Tartare qui ont pris la forme de Samuel. Or, quand les adversaires appliquent ce passage de l'Ancien Testament au Christ pour disqualifier la résurrection (nous sommes pourtant à seize siècles des fantômes d'Ernest Renan), ils oublient que le corps du Christ est monté au ciel, qu'il a été vu enlevé par les apôtres qui n'ont pas refusé de mourir pour attester ce qu'ils avaient vu³¹. Ce raisonnement suppose implicitement qu'au moins le corps du mort était nécessaire à la nécromancie, et ceci dans le cadre de Smyrne au II^e siècle ou peut être au III^e siècle³². L'on retrouve, dans la même région que celle où se situe le récit de Kynops et de Jean la notion du mort empaillé donnant l'illusion de la vie par des moyens attribués aux *deus*.

Or cette région est celle où le culte de l'Artémis d'Éphèse prévaut. Dans le sillage de la politique d'assimilation des Achéménides, Cyrus le Grand construisit deux temples d'Anahit³³, la déesse iranienne dont St. Wikander a montré qu'elle patronnait des feux iraniens encore étrangers à Zoroastre. L'un d'eux se trouvait à Hiérocésarée en Lydie non loin de Smyrne, l'autre à Zéla dans le Pont cappadocien, région où on retrouvera à Komana un culte du même type. Le culte d'Anahit à Komana est évoqué de manière très intéressante par Strabon, car il étend la comparaison jusqu'en Albanie; au moment de décrire une première fois le règne de Pythodiris sur la région de Zela, de Cabeira qui deviendra Sébastée et Megalopolis, voici ce qu'écrit Strabon: «Cabeira possède encore un sanctuaire connu sous le nom du temple de Mén de Pharnace, le bourg urbain d'Ameria, qui abrite le nombreux personnel au

²⁹ M. VAN ESBRÖECK, Les Acta Iohannis traduits par Euthyme l'Hagiorite // *BK* 33 (1975) 93–98. On y trouvera les références aux modèles grecs.

³⁰ Passion de Pionius, chap. XIV / Ed. O. VON GEBHARDT // *Archiv für slavische Philologie* 18 (Berlin 1896) 165–167. A propos de cet épisode, voir St. GERO, Jewish Polemics in the Martyrium Pionii and a «Jesus» passage from the Talmud // *Journal of Jewish Studies* 29 (1978) 164–168.

³¹ Passion de Pionius... 166.

³² Quelle que soit la date de ce martyr, il utilise des matériaux plus anciens.

³³ O. G. VON WESENDOMK, Das Weltbild der Iranier (München, 1933) 122–123.

service du dieu et dispose d'un territoire sacré dont les revenus sont réservés en permanence aux prêtres en exercice. Les rois ont accordé à ce sanctuaire des marques d'honneur si exceptionnelles qu'ils ont été jusqu'à introduire la formule du serment dit royal les termes: *par la Fortune du roi et par le Mén de Pharnace*³⁴. Ce sanctuaire est aussi celui de la Lune, comme le sanctuaire des Albaniens et comme ceux de Phrygie...»³⁵ Un peu plus loin, Strabon revient à Pythodiris et écrit: «Zela renferme le sanctuaire d'Anaïtis, la déesse qu'adorent les Arméniens. Les rites sacrés y sont accomplis avec plus de cérémonie qu'ailleurs, et tous les habitants du Pont y prononcent leurs serments quand il s'agit des engagements le plus importants. ...le territoire voisin affecté au sanctuaire, ce qu'on appelle la Zelitide diminue à la suite d'un partage en plusieurs principautés relevant de dynastes ...Pompée ajouta à la Zelitide plusieurs districts limitrophes et donna à Zela le rang de cité, comme il l'avait fait à Mégapolis... Les autorités romaines qui vinrent ensuite attribuèrent une partie de ces deux ensembles aux prêtres de Comana, une autre aux prêtres de Zela...»³⁶ Si nous citons ces extraits, c'est parce que l'hagiographie a retenu un épisode d'un rite annuel de Comana dans la Vie de Grégoire le Thaumaturge dans sa version latine³⁷, que l'on peut retrouver en géorgien³⁸. Au moment où le saint s'approche de Komana, il voit arriver à sa rencontre douze femmes explorées. S'enquérant de la raison de leur désarroi, elles expliquent qu'il y a dans une grotte un immense dragon rempli d'odeurs épouvantables, qui chaque mois leur prend une fille pour la dévorer. L'image si classique du dragon occulte à peine la célébration païenne du temple selon le rythme du calendrier.

Ces exemples sont excentriques, et peut-être trop éloignés pour relever d'autre chose que d'un comparatisme exagéré. Revenons donc à des faits proprement caucasiens en essayant de comprendre pourquoi neuf mannequins figurent dans l'écorchement rituel aghouanais.

Il y a en Imerethi une sorte d'être démoniaque populaire appelé ჯიბჯიბ (Činka). C'est un être qui ressemblerait plutôt aux elfes, aux gnomes ou aux sylvaains de la mythologie germanique ou latine. Il a la taille d'un archine,

³⁴ Strabon, Géographie, XII, 3,31 / Éd. Fr. LASSERRE (Paris, 1981) 98.

³⁵ Id., p.165 avec une note sur l'identification de la lune avec Mén, risquée au point de vue philologique. Pour ces rites d'ensemble de Komana, voir W. H. ROSCHER, Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. T. 1 (Leipzig, 1884–1890) col. 777 pour le syncrétisme avec Bellona à Rome, et T. 2 (Leipzig, 1894–1897) pour l'article Mā, col. 2217–2220.

³⁶ Strabon., XII, 3, 37. Trad. p. 103. Nous sautons les passages décrivant les rites du temple

³⁷ La Vita Gregorii Thaumaturgi, éditée dans la Bibliotheca Cassinensis, 3 (Mont-Cassin, 1877), Florilegium, p. 175–176. La dernière rédaction est due à Pierre de Naples.

³⁸ Aujourd'hui accessible dans *Mus* 112 (1999) 170.

soit 711 cm., possède des cheveux longs, est de sexe plutôt indéterminé. Le trait le plus important nous paraît qu'il est mis en fuite par saint Georges, dont on sait l'incorporation dans le panthéon gigantesque des Nartes. Ce sont bien des sortes de *devs*. La tête du Činka est peinte de vives couleurs et tous les cheveux recouvrent son corps. Le Činka apparaît de préférence la nuit, pendant une période de neuf jours du 28 octobre au six novembre. Le 10 novembre saint Georges les refoule dans la terre. Le mois païen géorgien a le nom de Činkobistwe. Durant ces neufs jours, ils se tiennent trois jours dans les bois de la montagne, trois jours dans les bois de la plaine et trois jours dans l'eau, ce qui provoque une pluie constante. Dans les bois ils chassent les lièvres en y employant des chiens qui leur appartiennent. Ils agacent le lièvre, jouent avec lui et le torturent finalement³⁹. Dès qu'ils sont hors de l'eau, ils frappent les poissons avec des pierres. Dans Ratcha, il apparaît comme une flamme, et dans d'autres régions on l'appelle wylis ali, la flamme de l'eau⁴⁰. D'autres traditions existent, par exemple pour la fondation du monastère de Martvili: les apôtres André le Protoclet et Simon le Cananéen seraient venus y détrôner une divinité ancienne appelée Kapunia qui y avait un temple. Les prêtres de ce temple immolaient des enfants à l'idole coulée en fonte et représentant une figure humaine avec la bouche ouverte, où les prêtres mettaient les enfants encore vivants. L'idole était attachée à un chêne, en mingrélien ჯგონი, et le prêtre célébrait (*madidebeli*) le dieu Kapounia sur le chêne s'appelait «Čqondari», d'où la famille de «Čqondideli»⁴¹. On raconte que lors de sa présence à Bandze, on préleva à l'apôtre le petit doigt du pied gauche⁴². K. Kekelidze avait déjà repéré la présence en Mingrelie d'un morceau du doigt de saint André, tradition qu'il reprend à Sabinin, et qu'il rapproche des anthropophages dans la passion tardive de saint André en géorgien, non sans tenter de joindre l'épisode à celui d'André à Amastris selon la Vie par Épiphanes le Moine (BHG 1049)⁴³. Dans une note, M. C. Dowsett rapproche l'écorchement aghouanais de cette tradition mingrélienne⁴⁴.

³⁹ R. BLEICHSTEINER, *Kaukasische Forschungen* (Vienne, 1919) LXIV, qui s'appuie sur M. МАШУРКО, Изъ области народной фантазии и быта // *Сборникъ матеріаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа* 18 (Tbilissi, 1894) III. 365–367.

⁴⁰ МАШУРКО, Изъ области народной фантазии и быта... 364–365.

⁴¹ МАШУРКО, Изъ области народной фантазии и быта... 376–377.

⁴² DOWSETT, *The History of the Caucasian Albanians*... 29, note 2, avec référence à K. KEKELIDZE // *მიმოხილველი* (1926) 1–53. De son côté, Kekelidze a puisé cette histoire du doigt de saint André dans G. M. SABININ, *Исторія грузинской Церкви до конца VI вѣка* (СПб., 1877) 14.

⁴³ Dans la PG, 120. Col. 240–241. Mais Épiphanes dit que le Seigneur restitua le doigt. Les Mingréliens primitifs auraient mangé le doigt.

⁴⁴ DOWSETT, *The History of the Caucasian Albanians*... 29, note 2.

Il n'est difficile de ne pas voir que les Činka troublent, dans l'espace qui sépare l'année lunaire de l'année solaire, les trois domaines qui pourraient relever d'Ahura Mazda (bois d'en haut). De Mithra (bois de la plaine) et d'Anahit (eaux et poissons comme Nana). Quelque disparates qu'apparaissent ces recoupements, ils nous permettent cependant de jeter quelque lueur sur le fonds le plus ancien mis en musique par l'hagiographe qu'est Monse Dasxuranc'i, au moment de démontrer la pññitration du christianisme dans les couches anciennes du paganisme sous le règne de Vačagan.

Qu'on nous permette cependant de ne pas toucher un dernier point: le supplice infligé par le sacrifice païen n'est pas aussi isolé qu'il paraît à première vue, même dans la tradition proche de Moïse. Qu'on relise par exemple dans l'Agathange comment est traitée Rhipsimè puis Gaianè lors de leur exécution⁴⁵. Dans les deux cas, le corps est d'abord attaché par les pouces à quatre pieux: seul le corps de Gaianè est écorché; celui de Rhipsimè subit divers autres supplices. Mais la description initiale de la position du supplicié est certainement parente d'un sacrifice païen. Est-ce là un hasard ou y a-t-il des parallèles? Nous voudrions évoquer un parallèle célèbre: celui des martyrs de Lyon. Dans une remarquable reconstitution d'un marbre de Sardes combiné avec l'Aes Italcense, James Oliver et Robert Palmer ont amélioré l'édition ancienne de Théodore Mommsen en 1890⁴⁶. Ils ont montré que les martyrs sous l'empereur philosophe Marc Aurèle sont en réalité des victimes des sacrifices annuels de Gaule, permis par l'empereur en raison des services rendus à l'occasion des campagnes germaniques. Le texte d'Eusèbe dit en effet: ἐτύθησαν, ils ont été sacrifiés, et non ils ont été massacrés⁴⁷. Il y a donc dans l'exécution du rituel païen une sorte de participation au sacrifice de la croix, avec ses deux faces d'accomplissement du rite préabrahamique d'une part, et de procès juridique de l'autre. Ce théologoumène a probablement joué dans pas mal d'apocryphes des apôtres.

Par contre la finale de l'histoire de Vačagan avec l'exécution des païens impénitents par leur propre sacrifice réduit à des sanctions juridiques est un trait beaucoup plus médiéval. Il n'a probablement de signification que dans le retour de la flamme du supplice sur les bourreaux, thème courant des passions épiques où le persécuteur, au moins matériel, se voit victime des tortures qu'il inflige. L'aspect juridique de la démarche de Vačagan reste, à ma connaissance, un trait plus rare dans l'hagiographie. Sans doute l'apôtre saint Jean anéantit-il le magicien Kynops qui ne reparait plus de la mer où il s'est

⁴⁵ Agathangelos, § 198 et 208: Աղաթանգեղոսի Պատմութիւն Հայոց / Ed G. TER-MKRTČEAN, S. MALXASIANC' et S. KANAYEANC' (Tiflis, 1909) 107 et 112.

⁴⁶ J. H. OLIVER, R. E. A. PALMER, Minutes of an Act of the Roman Senate // *Hesperia, Journal of the American School of Classical Studies at Athens* 24 (1955) 320–349.

⁴⁷ OLIVER, PALMER, Minutes of an Act of the Roman Senate... 325.

englouti lui-même: mais il n'y a là qu'un prolongement du sort des cochons de la Décapole évangélique⁴⁸. Force est donc d'admettre ici un trait déjà quasi clérICAL.

Du côté de l'écorchement et de l'art d'empailler, il faut mentionner encore les parallèles avec Barthélémy et Mani⁴⁹. Dans les deux cas l'apôtre est destiné finalement à ce sort curieux. Cette manière de servir de trophée de l'ancienne religion destinée à fonder la nouvelle n'est sans doute pas tout à fait étrangère à l'instinct par lequel le supplice de l'ancien rite païen affecte Gaiane et Rhipsime. Le mazdéisme supplantant Mani par son emprisonnement final se le récupère ainsi de manière sacrale comme fondement de la mutation. Quant au contexte de l'exécution par écorchement chez Barthélémy, elle est exactement dans le cadre de la région du Pont où nous avons vu se situer les traditions de Mâ, devenue Bellona à Rome ou Anahit l'iranienne⁵⁰.

De toute manière, quelle que soit la valeur strictement historique du récit de Moïse, il nous aide à rentrer assez concrètement dans le langage par lequel il fallait, à l'époque du premier rédacteur, situer le message du christianisme face aux mystères païens. Du seul fait que des substituts, de l'aveu même de l'enfant, pouvaient servir dans le rite, il est probable que la mise en scène de l'exécution réelle surprise par l'autre enfant, peut-être un Činka, fait partie du scénario de l'écrivain, réussissant à faire le joint avec ce qu'il y a de plus ancien au prix d'un récit captivant.

⁴⁸ Matth., 6,23–34.

⁴⁹ Voir H. Ch. PUECH, *Le manichéisme. Son fondateur. Sa doctrine* (Paris, 1949) 54–57 et note 233–235. L'empaillage est d'autant plus frappant que Mani est mort en prison.

⁵⁰ Pour Barthélémy, cf. G. MOESINGER, *Vita et martyrium sancti Bartholomaei Apostoli* (Salzbourg, 1877) 63.

О МАРШРУТЕ ПОСОЛЬСТВА ЕПИСКОПА ИСРАЕЛА (К ИСТОРИЧЕСКОЙ ГЕОГРАФИИ КАВКАЗСКОЙ АЛБАНИИ¹)

Мовсес Каланкатвацци в главе 39 книги II своей «Истории страны албан» сообщает о посольстве, направленном ишханом Кавказской Албании Вараз-Трдатом и возглавляемом епископом Мец-Кодманка Исраелом, к гуннам и их князю Алп-Илитверу зимой 681—682 гг². Исследователи неоднократно обращались к этим уникальным сведениям албанского историка³. В итоге в их трудах получили освещение причины, вызвавшие организацию миссии, цели и задачи её, хронология посоль-

¹ Работа выполнена при поддержке РФФИ (проект 94-06-19243).

Список сокращений, использованных в статье:

АГУ — Азербайджанский государственный университет;

ВЕУ — Вестник Ереванского университета;

ВИ — Вопросы истории;

ИВАН — Институт востоковедения Академии наук СССР;

КОИРГО — Кавказское Отделение Императорского Русского Географического общества;

РА — Российская археология;

СА — Советская археология;

СМОМПК — Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа;

УЗ ИИЯЛ — Ученые записки Института истории, языка и литературы Дагестанского филиала АН СССР;

ИЗ АН СССР — Исторические записки Академии наук СССР;

PWK — A. PAULY, G. WISSOWA, W. KROLL, *Realencyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft*.

² Մովսէս Կալանկատւացի, *Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի* (Թիֆլիս, 1912) [Моисей Каланкатуйский, *История агванского царства* (Тифлис, 1912) 238–239] 12 [Переводы: *История Агван Моисея Каланкатвацци* / Пер. с арм. К. Патканова (СПб., 1861) 191–192; *The History of the Caucasian Albanians by Movses Dasxuranci* / Transl. by J. F. Dowsett (London, 1961) 154–155; *Мовсес Каланкатуацци, История страны Алуанк* / Пер. с древнеарм., предисл. и коммент. С. Ш. Сметяна (Ереван, 1984) 132–124].

³ Մ. Բարխուտարյանց, *Աղուանից երկիր եւ զրաքիք* (Թիֆլիս, 1893) [М. БАРХУТАРЯНЦ, *Албания и ее соседи* (Тифлис, 1893)] 91, 92, 145–147; М. БАРХУТАРЯНЦ, *История Албании* (Вагаршапат, 1902) Т. I, 26 (на арм. языке); С. Т. Еремян, *Моисей Каланкатуйский о посольстве албанского князя Вараз-Трдата к хазарскому хакану Алп-Илитверу* // *Зап. ИВАН* (1939) Т. VII, 129–155; А. Р. Шихсаидов, *О проникновении христианства и ислама в Дагестан* // *УЗ ИИЯЛ* (Махачкала,

ства, не встречающие ныне научных возражений. Однако среди исследователей до настоящего времени нет единого мнения о маршруте епископа Израела, точнее, его картографировании. Существующие весьма противоречивые точки зрения обусловлены главным образом различными взглядами исследователей на местоположение тех топонимов, которые приводит Каланкатвази в пассаже о миссии. Идентификацией и локализацией их, как в аспекте самостоятельной проблемы, так и в контексте изучения пути следования посольства, занимаются уже почти 150 лет. Положительное решение этого вопроса лежит в основе как выяснения маршрута миссии Израела к «великому князю гуннов» Алп-Илитверу и наложения его на современную карту Восточного Кавказа, так и решения ряда сложных вопросов исторической географии и истории Кавказской Албании античного и раннесредневекового времени.

Путь посольства, приведенный Каланкатвази, выглядит следующим образом. На 62-м году Мухаммеда (т. е. хиджры) 18 числа месяца мехекана (т. е. 23 декабря 681 г.) посольство вышло из *города Перозкавата* (вар. *Перозанат*, *Պրօշնի*, араб. *barda'a*, совр. Барда), перешло *реку Куру*, затем *границу Албании* и на двенадцатый день (т. е. 3 января 682 г.) прибыло в *город лпинов*. Здесь участники миссии встретили «праздник Богоявления Господня» и после этого перешли в *страну чилбов* «у подножья великой горы» (т. е. Большого Кавказа). Автор не сообщает, сколько времени занял переход из города лпинов в «страну чилбов». Но из общего контекста можно полагать, не боясь впасть в большую ошибку, что данный участок пути посольства был несложным, кратковременным и в ближайшие дни после Рождества оно прибыло в «страну чилбов». Здесь, из-за плохих погодных условий посольство задержалось и только спустя три дня вновь двинулось в путь и перевалило через *гору Варде Груак*.

1957) Т. III, 55—62; М. И. Артамонов, История хазар (Ленинград, 1962) 184—189; В. Ф. Минорский, История Ширвана и Дербенда X—XI веков (Баку, 1963) 115, 128; З. М. Бунятов, Азербайджан в VII—IX вв. (Баку, 1965) 103; Б. А. Арутюнян, К вопросу о местоположении Лпинка // ВЕУ (Ереван, 1981) 108—124 (на арм. яз.); В. Г. Котович О местоположении раннесредневековых городов Варачана, Беленджера и Таргу // Древности Дагестана (Махачкала, 1974) 182—189; А. В. Гадло, Этническая история Северного Кавказа IX—X вв. (Ленинград, 1979) 140—145; Ю. Джафаров, Город Цри и страна Чилбов в «Истории албан» Моисея Каланкатуйского // Древний и средневековый Восток (М., 1985) Ч. I, 69—76; А. А. Акопян, Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках (Ереван, 1987) 86—90; М. С. Гаджиев, О маршруте посольства албанского князя Вараз-Трдата // Тез. докл. конф., посвящ. итогам географ. исследований в Дагестане (Махачкала, 1989) 112; А. П. Новосельцев, Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа (М., 1990) 146, 147; Ю. Р. Джафаров, О локализации страны чилбов и лпинов // Источниковедение истории и культуры народов Дагестана и Северного Кавказа. Материалы региональной конференции (Махачкала, 1991) 59—65.

Однако и после этого перехода, как следует из описания Каланкатвази, погодные условия «еще много дней» не давали возможности продвижения. Лишь «после многодневного пути» (очевидно, занявшего вместе с вынужденными остановками около двадцати дней, судя по конечной дате пути) они, «утомленные и обессиленные», прибыли в «*древнюю царскую резиденцию*», в то место, где Григорис, католикос Албании, был удостоен «венца мученика». Через несколько дней миссия достигла «*ворот Чора, вблизи Дарбанда*», где получила от жителей города помощь и почести. Так, после длительного странствования они прибыли в великолепный *город Варачан* накануне сорокадневного поста (т. е. 7 февраля 682 г.)⁴, где их встретил Алп-Илитвер.

В этом относительно пространным описании маршрута посольства епископа Израела большинство приведенных Каланкатвази топонимов не имеют общепринятой точной локализации. Так, ставку Алп-Илитвера — «город гуннов Варачан» исследователи предлагали помещать на одном из притоков Койсу⁵, в районе г. Буйнакска⁶, у сел. Башли (Баршли)⁷, на месте городища Урцеки⁸. С. Т. Еремян локализовал «город лпинов» на месте селений Аранта или Алвани в верховьях р. Алазани, упомянутых в «Географии» Вахушти⁹, и идентифицировал с городом Албана, приведенном в списке населенных пунктов Кавказской Албании у Клавдия Птолемея (*Geogr.*, V, II)¹⁰. Упомянутые албанским историком «ворота Чора, вблизи Дарбанда» В. Г. Котович, изучавший маршрут посольства, отождествлял, как и ряд других исследователей, с городищем Торпах-кала (и с городом Беленджером — ранней хазарской столицей), расположенным в 20 км к югу от Дербента¹¹. Он же «древнюю резиден-

⁴ Последний разбор хронологии посольства см.: Джафаров, Город Цри и страна чилбов... 71.

⁵ J. MARQUART, Osteuropäische und Ostasiatische Streifzüge. Ethnologische und historisch-topographische Studien zur Geschichte des 9. und 10. Jahrhunderts (ca 840—940) (Leipzig, 1903) 16.

⁶ Еремян, Моисей Каланкатуйский... 145; Артамонов, История хазар... 186, 392, 393.

⁷ V. MINORSKY, A New Book on the Khazars // *Oriens* 11 [N1,2] (1958) 125, 126; D. DUNLOP, The history of the Jewish Khazars (Princeton, 1954) (N.Y., 1967) 43, 44.

⁸ Котович, О местоположении раннесредневековых городов... 182—196.

⁹ ՅՎԻԴՅԱՆ [Vahut], Description géographique de la Géorgie / M.-F. BROSSET (Saint-Petersbourg, 1842).

¹⁰ Еремян, Моисей Каланкатуйский... 150.

¹¹ Котович, О местоположении раннесредневековых городов... 189, 196—220. См. также: Очерки истории СССР III—IX вв. / Отв. ред. Б. А. Рыбаков (М., 1958) 304, 316; К. В. ТРЕВЕР, Очерки по истории и культуре Кавказской Албании (М.—Ленинград, 1959) 262—264; З. М. Бунятов, Азербайджан в VII—IX вв... 41—42, прим. 19.

цию царей», близ которой погиб св. Григорис, помещал на месте городища Армен-кала в низовьях р. Самур¹². Приведенные взгляды В. Г. Котовича о локализации названных топонимов, как будет показано ниже, встречают серьезные возражения.

Вместе с тем ответим, что среди существующих версий предложенный В. Г. Котовичем путь миссии, на наш взгляд, в целом наиболее приемлем: Барда-Евлах-Мингечаурская переправа — Нуха-Салаватский перевал — Самурская долина — Прикаспийский путь¹³. Хотя исследователь свою версию до конца не раскрыл — не высказался относительно локализации «страны чилбов», не обосновал свое мнение о местоположении «города лпинов» в окрестностях г. Нухи (совр. г. Шеки).

Между тем именно по вопросу о территории расселения названных племен (лпинов и чилбов) существуют многочисленные различные точки зрения, начиная с известной статьи А. Яновского, положившей начало албановедению и опубликованной в 1846г¹⁴. Так, например, М. Бархударянц помещал лпинов в междуречье Сумгаита и Дивичи, а чилбов между Дивичи и г. Куба и, таким образом, центральный участок пути посольства прокладывался вдоль побережья Каспия¹⁵. С. Т. Еремян считал, приводя ряд доводов, что чилбы (силвы античных авторов) обитали на южном склоне Главного Кавказского хребта, выше и «за племенем лбинов», которых помещал в верховьях реки Алазани¹⁶. Отсюда и реконструируемый С. Т. Еремянном путь пролегал до долины р. Алазани, затем через Кодорский перевал и далее по бассейну р. Андийское Койсу.

Впоследствии А. Р. Шихсаидов¹⁷, В. Ф. Минорский¹⁸ и другие исследователи¹⁹ указали на существенные изъяны в версии С. Т. Еремяна и, прежде всего, на неверное мнение исследователя о том, что отрывок о прохождении посольства через страну маскутов, где погиб св. Григорис, и ворота Чора является поздней интерполяцией.

¹² Котович, О местоположении раннесредневековых городов... 188.

¹³ Котович О местоположении раннесредневековых городов... 184–189.

¹⁴ А. Яновский, О древней Кавказской Албании // *ЖМНП* 2 (1846) См. также: Артамонов, История хазар...; ТРЕВЕР, Очерки по истории и культуре...; Минорский, История Ширвана и Дербента... 28, прим. 38; 138, прим. 80; KRETSCHMER, Silvi // *PWK* (1927) 127; HERRMANN, Lupenii // *PWK* (1927) 1815; К. Алиев, Кавказская Албания (I в. до н.э. — I в. н.э.) (Баку, 1974) 101, 102, 105; С. Б. Юшков, К вопросу о границах древней Албании // *ИЗ АН СССР* 1 (1937) 138, 139; М. С. Гаджиев, Южный Дагестан в III—V вв. Автореф. дис. канд. ист. наук (М., 1982) 6.

¹⁵ Бархударянц, Албания и ее соседи... 76, 145.

¹⁶ Еремян, Моисей Каланкатуйский... 148, 149.

¹⁷ Шихсаидов, О проникновении христианства... 55–57.

¹⁸ Минорский, История Ширвана и Дербента... 128, прим. 61.

¹⁹ Котович, О местоположении раннесредневековых городов... 187, 188; Джафаров, Город Цри и страна чилбов... 71–73; Акопян, Албания-Алуанк... 87.

Вопросы локализации лпинов и чилбов были рассмотрены в специальной статье Б. А. Арутюняном²⁰. Автор помещает первых в долине рек Гирдыманчай и Ахсу, а вторых — по соседству к востоку, в районе г. Шемаха, проводя границу между этими двумя племенами по водораздельному Лянгибизскому хребту в междуречье Ахсу и Пирсагат²¹. Близкой точки зрения придерживается А. А. Акопян, размещающий лпинов «в горных районах верховьев рек Гирдыманчай и Ахсу, а чилбов — в верховьях реки Пирсагат и, по-видимому, еще рек Козлучай и Чикильчай (притоки реки Сумгаит)»²². Он же, вслед за К. Алиевым²³, предполагает связь этнонима «чилбы» с топонимом «Ширван»²⁴. Б. А. Арутюнян, локализуя таким образом названные племена, проводил по этой территории и маршрут миссии епископа Исраела: через Конахкендский перевал к полю Ватнеай на прикаспийском побережье (месту гибели св. Григориса) и далее на Дербент²⁵.

Наконец, рассматриваемые вопросы недавно были подняты Ю. Джафаровым, высказавшимся весьма неординарно и, как представляется, неубедительно. Отмечая, что «лпины и чилбы занимали территорию, примыкавшую к Албании с севера в горной области Южного Дагестана, и обитали со соседству с племенами, перечисленными в списке Елишэ»²⁶, исследователь затем конкретизирует местоположение Лпинии к северу «сразу же за Самуром, который и являлся границей собственно Албании». «Страну чилбов» же автор отождествляет с областью Чола (Чора), а город-крепость чилбов Цри — с Чола-Дербентом²⁷. Видя в топониме Цри *larsus calami*, Ю. Джафаров, однако не выяснил, чем объясняется наличие этой «ошибки переписчика» во всех рукописях (обеих групп²⁸) «Истории албан». При таком взгляде не находит объяснения тот факт, что эта «ошибка» наблюдается в источнике исключительно в контекстах и событиях, связанных именно с этим городом (видения в Цри, взятие города арgezцами, участие хорепископа Цри в Алуэнском соборе), и ни разу — в связи с иными многочисленными эпизодами,

²⁰ Арутюнян, К вопросу о местоположении Лпинка... 108–124.

²¹ Арутюнян, К вопросу о местоположении Лпинка... 122–124. Автор неубедительно идентифицирует и город чилбов Цри с Шемахой.

²² Акопян, Албания-Алуанк... 89.

²³ Алиев, Кавказская Албания... 101, 102.

²⁴ Акопян, Албания-Алуанк... 90.

²⁵ Арутюнян, К вопросу о местоположении Лпинка... 122–124.

²⁶ Джафаров, Город Цри и страна чилбов... 69.

²⁷ Джафаров, Город Цри и страна чилбов... 75–76; Джафаров, О локализации страны чилбов и лпинов... 59–65.

²⁸ О двух группах рукописей «Истории...» см. Ф. Мамедова, «История албан» Моисея Каланкатуйского как источник по общественному строю раннесредневековой Албании (Баку, 1977) 14–32.

имеющими отношение к городу Чору (Дербенту) и обусловившими его упоминание. Уже эти факты исключают небрежность переписчиков: албанскому историку были хорошо известны и Чор, и Цри, а его переписчики были наблюдательны и корректны, хотя и не избегали порой конфессионально-политического редактирования.

Другим серьезным аргументом против предложенных Ю. Джафаровым локализаций служит сама информация Каланкатвази. Во-первых, источник однозначно помещает Лпинию на южных склонах Кавказа — только миновав Лпинию и затем прибыв в «страну чилбов», участники миссии спустя три дня предприняли переход через Большой Кавказ. Во-вторых, отождествление страны чилбов с областью Чора, а города чилбов с Чора-Дербентом абсолютно не соотносится как с описанием маршрута посольства, по которому путь из страны чилбов к воротам Чора был чрезвычайно трудным, утомительным и долговременным, так и с самой геоморфологической характеристикой района Дербента.

Для решения вопроса о локализации племен лпинов и чилбов, помимо собственно сведений Каланкатвази, важное значение имеет привлекаемое исследователями свидетельство Плиния Старшего о расселении лупениев и сильвов, фонетическое и этническое соответствие которых первым общепринято. Римский энциклопедист сообщает: «С другой стороны, (начиная) от границ Албании, по всему челу гор (обитают) дикие племена сильвов, а ниже — лупении, затем дидуры и и соды» (*Nat. Hist.*, VI. 29).

И Плиний, и спустя 600 лет Каланкатвази подчеркнули ту же географическую зональность и территорию расселения лупениев-лпинов и сильвов-чилбов: первые обитали в предгорно-равнинной зоне, вторые — в предгорно-высокогорной; и те, и другие — севернее албанов.

Другой исходной предпосылкой при локализации этих двух племен выступает установка Каланкатвази (и отчасти Плиния), по которой лпины и частично чилбы проживали на южных склонах Большого Кавказа.

Следующей позицией, способствующей решению этого вопроса, является общепринятая идентификация *дидуров* (*diduri*) античных авторов (*дидо*, *дидои*, *дидоци* армянских и грузинских источников) с современными дидойцами-цезами, населяющими высокогорные районы в верховьях р. Андийское Койсу. Судя по сообщению Плиния, они обитали по соседству с сильвами и лупениями, что и позволяет искать места расселения последних между албанами и дидурами, ближе и севернее территории собственно Албании.

Исходя из данных отправных позиций страна сильвов-чилбов локализуется нами в верховьях р. Самур и на прилегающих южных склонах Главного Кавказского хребта — на территории традиционного расселения современных цахуров. Важнейшим моментом и подтверждением локализации и этнического определения сильвов-чилбов выступает фонетическое и географическое соответствие древнего этнонима само-

названию цахуров — *йыхъбы* (мн. ч.). Здесь мы имеем ясную фонетическую адаптацию цахурского имени в армянском и в латинском через посредство армянского языка: цах. *йыхъбы* — арм. *ճիլբբ* // чилбы — лат. *Silvi*, греч. *Σίλβιοι*.

Такая локализация вместе с тем позволяет не без оснований предположить идентификацию города Цри с Цахуром — историческим центром цахуров, давшим им общепринятое имя. По Каланкатвази, Цри — «город-крепость», «большой город Албании» в земле чилбов²⁹. С этим городом связан ряд исторических сведений, приводимых албанским историком: в конце V в. правителем-наместником (арм. *гордзакал*, *козмнакал*) албанского царя Вачагана Благочестивого в Цри был Хочкорик — незаконнорожденный сын албанского царя Есвагена (Арсвагена), а в 488 г. в Алуэнском соборе принял участие хорепископ Цри Шмавон. Особый интерес представляет информация Каланкатвази о борьбе за престол после смерти армянского царя Трдата (287—332 гг.) между его сыном и преемником Хосровом (332—338 гг.), поддержанным императором Константином I (337—361 гг.) и иберийским царем Михраном, и армянским нахараром — «бдешком со стороны маскутов» Санатруком Аршакидом, которому оказали военную помощь шаханшах Шапур (309—379 гг.), маскутский царь Санесан и многие албанские племена и нахарары. В период похода Санесана на Армению в 30-х гг. IV в., в котором приняли участие и чилбы (*ճիլբբ*) в числе других племен, перечисленных в «Бузандаране»³⁰, по свидетельству Каланкатвази, «город Цри восстал против албанского царя и оказал помощь царю персидскому, и аргезцы пришли и захватили город...»³¹. Овладевшие городом персы умертвили местного иерея Даниэла и его ученика-чилба, а некие сирийские монахи, находившиеся здесь, унесли их тела в село Хаку, где захоронили и основали монастырь³².

При предложенной идентификации Цри с Цахуром находит объяснение факт переноса тел мучеников в близлежащее село Хаку — современный г. Кахи, недалеко от которого расположены руины монастыря V—XII вв., исследуемого азербайджанскими археологами³³.

²⁹ The History of the Caucasian Albanians... 22, 23, 33, 51; Мовсес Каланкатвази, История страны Алуанк... 37, 38, 45, 58.

³⁰ ВР III, 7: Պապստոսի Բուզանդացւոյ Պատմութիւն Հայոցի չորիս դարերէն (Венеция, 1933*) 27; The Epic Histories attributed to P'awstos Buzand (Buzandaran Patmout'iunk') / N. G. GARSOIAN (Cambr. Mass, 1989) 73. [русс. пер.: Фавстос Бузанд, История Армении / Пер. М. А. Геворкяна (Ереван, 1953) 15].

³¹ The History of the Caucasian Albanians... 23; Мовсес Каланкатвази, История страны Алуанк... 37, 38.

³² The History of the Caucasian Albanians... 23; Мовсес Каланкатвази, История страны Алуанк... 38.

³³ А. А. КАРАХМЕДОВА, Христианские памятники Кавказской Албании (Алазанская долина) (Баку, 1986) 11–16.

«Страна чилбо» армянских источников, очевидно, соответствует Цукети (ცუქეთი) грузинских³⁴, под которой, как об этом можно судить по сведениям Вахушти, подразумевается территория расселения цахур (бывш. Цахурский участок Закатальского округа). Дополнительным аргументом в пользу предложенной локализации «страны чилбо», возможно, служат известные в джаро-балоканской зоне топонимы Цилбан и Цолбан, сопоставляемые В. Ф. Минорским с рассматриваемым этнонимом³⁵. Вместе с тем необходимо заметить, что высказанная идентификация с Цахуром города Цри, являвшимся, судя по Каланкатвази, одним из важнейших политических и христианских центров Албании по крайней мере с нач. IV в. н. э. и до времени написания «Истории страны албан», не выглядит, на наш взгляд, необычной. Достаточно напомнить, что несколько позднее Цахур выступает «большим, главным городом страны Лакзан» (ал-Лакз)³⁶, а затем резиденцией цахурского султана (до перенесения в сел. Елису).

В связи со свидетельством Каланкатвази о существовании в Цри основанной Григорисом церкви и захороненных там мощах святых Панталеона и Захарии необходимо указать на сведения хроники XI—XII вв. О христианском храме в Цахуре³⁷. Весьма небезынтересен и мемориальный комплекс (*зийарат*), расположенный в верхней древней части современного Цахура (над селом) и носящий ныне имя шейха Мухаммеда. Он включает небольшую мечеть, «священные» деревья и два необычных для исламской архитектуры Дагестана, небольших однокамерных восьмигранных мавзолеев с шатровой пирамидальной кровлей³⁸. Эти памятники не были еще объектом специального историко-архитектурного и археологического изучения, но не исключено что в основе их лежат раннесредневековые христианские сооружения Цахура-Цри. Та-

³⁴ ქვემოთის ცხოვრება / ქვემოთ დადგებილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. გაუხჩიშვილის მიერ (თბილისი, 1955); пер.: Летопись Картли / Пер., введ. и прим. Г. В. Цулая (Тбилиси, 1982) 40, 41; Памятники грузинского права. Т. II. Светские законодательные памятники (X—XIX века) (Тбилиси, 1956) 49; Вахушти, География / Введ., пер. и прим. М. Г. Джанашивили // Зап. КОИРГО XXIV. Вып. 5 (1904) 115.

³⁵ Минорский, История Ширвана и Дербенда... 28. Прим. 38.

³⁶ А. Р. Шихсанов, Закарийа ал-Казвини о Дагестане // Источниковедение истории досоветского Дагестана (Махачкала, 1987) 110. О локализации Лакза см.: А. Р. Шихсанов, Вопросы исторической географии Дагестана X—XIV вв. (Лакз, Гумик) // Восточные источники по истории Дагестана (Махачкала, 1980) 65–81.

³⁷ М. Джанашивили, Известия грузинских летописей и историков о Северном Кавказе и России // СМОМПК 22 (1897) 50.

³⁸ С. О. Хан-Магомедов, Архитектура цахуров // Архитектурное наследство 13 (1961) 59, 60; Идем, Мавзолеи и пиры алулов Южного Дагестана // Зодчество Дагестана (Махачкала, 1974) 64.

кое предположение не выглядит необычным: возведение или приспособление новых культовых сооружений на месте старых, иноверных, пресекая тем самым идеологическое воздействие последних выступает явлением довольно распространенным, в том числе в культовой архитектуре раннесредневековой христианской архитектуры, выявленных на исторической территории цахуров³⁹.

В соответствии с предложенной локализацией «страны чилбо» и на основании свидетельств Плиния и Каланкатвази, что лпинии-лупении (*Iupones: Tab. Peut., XI,5*) обитали по соседству с чилбами-сильвами и «ниже их», Лпиния-Лпинк — *patria Lepon (Rav. Anon. Cosm., II, 2)* помещается в долине р. Алазани, на ее нижнем и среднем течении.

Судя по данным Равеннского Анонима (*Rav. Anon. Cosm., II, 2*), восходящим к греко-римским итинерариям, Лпиния — *patria Lepon* уже с первых веков н. э. выступает важным государственным образованием Восточного Кавказа. В раннесредневековый период Лпиния по сведениям, приводимым Егишэ и Каланкатвази, играет активную роль в политической и идеологической жизни Албанской конфедерации и должна была быть хорошо известна грузинским и арабским авторам. Как представляется, анализ и сопоставление данных этих групп письменных источников позволяет при предложенной локализации Лпинии видеть ее определенное соответствие Эрети грузинских хроник и Шаки арабских источников. Аргументом в пользу этого мнения может служить и тот факт, что грузинские хроники абсолютно не употребляют термин Лпиния или производный от него, как и армянские авторы не знают наименования Эрети⁴⁰, несмотря на важное значение этой области на кавказской политической арене. В то же время название Лпиния неизвестно и арабским авторам. Исключение составляет упомянутый Хор дадбеком среди прочих «выдающихся укреплений», возведенных Сасанидами на Кавказе, Баб-Либан-шах⁴¹, в названии которого фигурирует арабизированная форма имени Лпин(к). Несомненно, в названном топониме употреблен титул правителя Лпинии — Либана, пожалованный ему, как и другим восточнокавказским владетелям, Хосровом Ануширваном⁴². В свете инфор-

³⁹ КАРАХМЕДОВА, Христианские памятники... 6–26. Упомянем и два малоизвестных хачкара с армянской надписью «святой крест» в цахурском селении Оттал, недалеко от Цахура (см. П. М. Дибиров, Резьба по камню в Дагестане (М., 1966) 32. Рис. 62, 63), а также местные предания о христианском прошлом цахуров и существовавших здесь церквях, сообщение Вахушти о вхождении Цукети в Гишский епископат (Вахушти, География... 115).

⁴⁰ Возможное единственное исключение — область Ерк, упомянутая Левондом (История халифов Вардапета Гевонда, писателя VII века / Пер. К. Патканьяна (СПб., 1862) 93).

⁴¹ ИБН ХОРДАБЕХ, Книга путей и царств / Пер. Н. А. Караулова (Тифлис, 1903) (СМОМПК XXXII) 15.

мации Хордадбега, следует полагать, что Баладзори «между областью Ширван и воротами Аллан» (*bāb āllan*)⁴³, упоминает не «стену из сырцовых кирпичей», а «стену Лбин», на вероятность чего указывал еще В. Ф. Минорский⁴⁴. Эта оборонительная линия, указывающая на местоположение Лпинии, находит свое археологическое подтверждение в остатках Закатальской «длинной» стены⁴⁵, местонахождение которой соответствует информации Баладзори.

В рассматриваемой географической зоне имеется еще один древний топоним, сопоставляемый исследователями с этнонимом *лупени-лпини* и соответствующей областью. Это название деревни *Лубион* (в Иберии), которая упоминается и локализуется Птолемеем (*Ptol. Geogr.*, V, 10,1) на иберо-албанской границе и может косвенно указывать на нахождение области Лпинии. Наконец, обращает внимание, что в верхнем течении р. Алазани (очевидно, не входившем в административные границы Лпинии) сконцентрированы топонимы, гидронимы и ойконимы, в которых исследователи видят отложение этнонима *лупени-лпини*⁴⁶ и которые могут указывать на значительную долю лпинов среди древнего населения этой территории: *Лопота*, *Лопотис-цкали*, *Лопотис-хеви*, *Лапанеби*, *Лпаниаптари*, *Лпниани*, *Лабанкури*⁴⁷.

Высокий политический и конфессиональный статус Лпинии нашел отражение в титулатуре албанских патриархов, принятой в сер. VI в. — «католикос Албании, Лпинии и Чора». И очевидно, не случайный характер носит тот факт, что албанский католикос рукополагает владельца Шаки (=Лпинии) за «восстановление албанского престола». Как не случайно и то, что Каланкатвази и древнеармянские авторы, в отличие от арабских и грузинских, именуют правителей Шаки-Эрети IX—X вв. (Хамама, Атрнерсе, Ишханика) «царями Албании». Такая роль правителей и самой области, выступивших правопреемниками бывшего государства, была обусловлена не только сильной позицией христианства здесь в арабскую эпоху, о чем свидетельствует Масуди⁴⁸, но и тем, что албан-

⁴² Ср. образованные таким же образом от соответствующих областей и титулов названия укрепленных пунктов: Баб-Филан-шах, Баб-Табар-серан-шах, Баб-Лиран-шах. См. Ибн Хордадбех, Книга путей и царств... 15.

⁴³ Баладзори, Книга завоевания стран / Пер. П. К. Жузе (Баку, 1927) 5.

⁴⁴ Минорский, История Ширвана и Дербенда... 28. Прим. 38.

⁴⁵ Е. А. Пахомов, Закатальская «длинная» стена / Труды АГУ. Сер. ист. (Баку, 1950) Вып. I. 68–90.

⁴⁶ Еремян, Моисей Каланкатуйский... 150.

⁴⁷ Дополнительная аргументация в пользу предлагаемой локализации *Лпинка* армянских источников и его идентификации с *Эрети* грузинских хроник приводится мной в статье: (Гаджиев, 1998, с. 7–41).

⁴⁸ Масуди, Луга золота и рудники драгоценных камней / Пер. Н. А. Караулова // СМОМПК 38 (Тифлис, 1908) 42, 43, 57, 58.

ская церковь видела во владельцах Шаки полноправных претендентов на возрождение албанской короны, в особенности с конфессиональной точки зрения. Это полностью согласуется с прошлым, традиционно высоким положением Лпинии в политической и религиозно-идеологической структуре Албанского государства.

Вышесказанное, таким образом, дает возможность полагать, что путь посольства епископа Исразла проходил через Шекинскую зону (= Лпиния) в Кахский район (территория расселения цахуров-чилбов) и затем через один из горных перевалов в верховьях реки Самур. При предложенной версии маршрута под «городом лпинов» наиболее приемлемо понимать г. Шеки (Нуха). Албано-лпинской границей же, о которой сообщает Каланкатвази, выступала, вероятно, р. Алджиган-чай, являвшаяся рубежом между областью Шеки и Кабалинским магалом.

Посольство Исразла в определенной степени повторило путь просветителя Григориса, который после своей миссионерской деятельности в Албании и Иберии появлялся в городе Цри (т. е. в стране чилбов), а затем в стране маскутов, где мученически и погибает⁴⁹. Это транскавказский путь, очевидно, активно функционировавший, известен и арабским авторам: по Мукаддаси, торговый путь из Тифлиса в Дербент лежал через Теблу, Шекки, затем через 2 дневных перехода в Лакзан и через 3 дневных перехода в Дербент⁵⁰. По мнению В. Ф. Минорского, этой дорожкой воспользовался арабский полководец Джаррах после своего похода в Дагестан в 722—723 гг.⁵¹

На конкретный из известных перевальных путей этой зоны Главного Кавказа, которым воспользовались участники посольства, могла бы указать идентификация упомянутой Каланкатвази «горы Варде Груак» с одной из высокогорных вершин. Но эти поиски встречают понятные трудности; не неходит пока этот ороним и удовлетворительной этимологии. Можно лишь осторожно полагать, что распространенные в этой зоне топонимы с компонентом «вард-» (арм. *վարդ*, *роза*; авест. *varəda*)⁵², как и в древнем названии горы, содержат намек на расположение здесь этой Кавказской вершины, через которую перевалило посольство Исразла. Вместе с тем отметим, что наиболее употребительной перевальной до-

⁴⁹ The History of the Caucasian Albanians... 22–23; Мовсес Каланкатвази, История страны Алуанк... 37–38.

⁵⁰ Ал-Мукаддаси, Лучшее из делений для познания климатов / Пер. Н. А. Караулова // СМОМПК 38 (Тифлис, 1908) 18.

⁵¹ Минорский, История Ширвана и Дербенда... 132, прим. 68; См.: Баладзори, Книга завоевания стран... 16.

⁵² Это населенные пункты Варташен, Варданлы, Вардисубани, Вардиани (азерб. Гюллюк). Не исключено, что их основа восходит к перс. *warde* «башня» или к общедагестанскому **bardz* «луна» (Сравнительно-историческая лексика дагестанских языков (М., 1971) 193).

рогой на территории расселения цахуров являлся путь вдоль русла р. Курмух через населенные пункты Кахи, Илису, Сарыбаш и далее через Главный Кавказский хребет у горы Ахвай (3480 м.) в верховья р. Самур.

Следующим пунктом маршрута посольства после «страны чилбов» явилась «древняя царская резиденция». Из исследователей лишь В. Г. Котович идентифицировал этот топоним и полагал, что речь идет о городище Армен-кала в низовьях р. Самур⁵³; остальные указывали на прикаспийское побережье к югу от Дербента, которое верно отождествляли с равниной Ватнеай в стране маскутов, где мученически погиб юный епископ Григорис. Действительно, фраза албанского историка, конкретизирующая местоположение «древней резиденции царей» — «в то место, где сподобился святой Григорис» — указывает на Ватнеанскую равнину, которая по Хоренаци и Асохику находилась близ Каспийского моря⁵⁴. Это же уточняющее замечание позволяет связывать упомянутый Каланкатвацци топоним и с конкретным археологическим памятником. Таким объектом выступает грандиозное городище Терпах-кала, расположенное на равнине в 20 км к югу от Дербента в междуречье Рубаса и Гюльгеры-чая. Автору уже приходилось писать о нем и отождествить с «царским» городом Шахристан-и Йездигерд⁵⁵, возведенным в области Чол шаханшахом Йездигердом II (439—457 гг.)⁵⁶. Не исключено, что об этом городе-крепости писал Егише, разрушением которого во время восстания 450—451 гг. «Был крайне удручен» шаханшах, т. к. «начав издавна, только-только смогли построить...»⁵⁷.

Именно рядом с городищем Терпах-кала, возле селений Белиджи, Молла-Халил и Нюгди, а не близ городища Армен-кала, была построена, по преданию на месте гибели св. Григориса, и ныне возвышается величественная часовня, бывшая еще в конце XIX — нач. XX в. христианской святыней Восточного Кавказа⁵⁸. К этому можно добавить, что рядом расположенную р. Гюльгеры-чай таты с. Нюгди именуют *Григо-*

⁵³ Котович, О местоположении раннесредневековых городов... 188.

⁵⁴ ИА III, 3: История Армении Моисея Хоренского / Пер. Н. О. Эмина (М., 1893) 145; Всеобщая история Степаноса Таронского, Асогика по прозвищу, писателя XI столетия / Пер. Н. О. Эмина (М., 1864) II, 1.

⁵⁵ М. С. Гаджиев, К вопросу о местоположении сасанидского города Шахристан-и Йездигерд // Древние и средневековые археологические памятники Дагестана (Махачкала, 1980) 144—152.

⁵⁶ G. HOFFMANN, Auszüge aus syrischen Akten Persischer Märtyrer // Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Eursurce (Leipzig, 1880) 50, Bd. 7, no. 3.

⁵⁷ Егише, О Вардане и войне армянской / Пер. И. А. Орбели (Ереван, 1971) 118.

⁵⁸ А. В. Комаров, Пещеры и древние могилы в Дагестане // V Археологический съезд. Труды предварительных комитетов (М., 1882) Т. I, 438—439. Памятник к месту гибели св. Григориса продолжалось и в первые годы Со-

рин-чай — по имени погибшего здесь миссионера⁵⁹. Мнение об идентификации рассматриваемого топонима Каланкатвацци с городищем Терпах-кала подтверждается и зафиксированными уже на протяжении 250 лет различными авторами местными преданиями, по которым городище выступает «древней царской резиденцией»⁶⁰.

Предлагаемое отождествление «древней резиденции царей» Каланкатвацци с городищем Терпах-кала дает также еще один аргумент в пользу сторонников локализации Чора в Дербенте, т. к. следующим пунктом остановки посольства епископа Исраэла были «ворота Чора, вблизи Дарбанда». Данное высказывание албанского историка о местоположении «ворот Чора» послужило для ряда исследователей поводом видеть в них самостоятельный населенный пункт, искать их поблизости Дербента и, в частности, отождествить с вышеупомянутым городищем Терпах-кала⁶¹, несмотря на многочисленные противоречащие доводы. Например, тот же Каланкатвацци (и на этот факт неоднократно указывали исследователи) сообщает, с одной стороны, о переносе в 552 г. престола католикоса из Чора в Партав, а с другой, о существовании дворца католикоса в Дербенте. Позднее, Мхитар Айриванеци (конец XIII — нач. XIV в.), повторяя информацию Каланкатвацци о переносе престола, уже вместо древнего названия Чор употребляет утвердившееся — Дербент⁶².

На связь и идентификацию топонима Чор (и его производных вариантов) с Дербентом указывал еще Й. Маркварт⁶³. Ряд серьезных доводов в пользу этой точки зрения привели М. И. Артамонов⁶⁴, а затем А. А. Кудрявцев⁶⁵. Чем же было вызвано такое замечание албанского хрониста, вызвавшее тысячелетие спустя среди историков различные мнения о ме-

ветской власти. Нынешняя же часовня была построена в 1860-х гг. на месте ранее существовавшей.

⁵⁹ Об этом автору любезно сообщил Народный писатель Дагестана Х. Авшалумов — уроженец с. Нюгди, знаток татского фольклора и этнографии.

⁶⁰ J. J. LERCHE, Lebens- und Reise-Geschichte (Halle, 1791) 304—305; J. von KLAPROTH, Geographisch-historische Beschreibung des östlichen Kaukasus den Flüssen Terek, Aragwi und dem Kaspischen Meere (Weimar, 1914) 180; Дагестанский сборник / Сост. Е. И. Козубский (Темир-хан-шур, 1902) Вып. 1. 16.

⁶¹ Очерки истории СССР... 304, 316; Очерки истории Дагестана (Махачкала, 1957) 33; Котович, О местоположении раннесредневековых городов... 199; Буниятов, Азербайджан в VII—IX вв... 41—42, Прим. 19.

⁶² Պատմութիւն Հայոց Միջնադարի Արեւելոյ (М., 1860) 48, 49.

⁶³ J. MARQUART, Eranšahr nach der Geographie des Ps.-Moses Xorenaci. Mit historisch-kritischem Kommentar und historischen und topographischen Excursen (Berlin, 1901) 96—100, 102; MARQUART, Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge... 489.

⁶⁴ АРТАМОНОВ, История хазар... 120—121.

⁶⁵ А. А. Кудрявцев, «Длинные стены» на Восточном Кавказе // ВИ 11(1979) 36—39.

стопоожении Чора — важного городского, военно-политического, религиозно-идеологического центра Кавказской Албании?

Как представляется, загадка этой фразы кроется в особенностях сложения исторической топографии раннесредневекового Дербента. Как показали многолетние археологические исследования, до начала сасанидского фортификационного строительства городище древнего Дербента занимало вершину горного отрога на площади 14–15 га, возвышаясь и господствуя над узким приморским проходом⁶⁶. Это крупное городище, благодаря своему географическому положению, уже с эллинистического времени выступало важным торгово-экономическим, военно-стратегическим центром Албании⁶⁷.

Сасанидский период в истории Дербента ознаменовался новым этапом территориального развития, когда в основных чертах сложились фортификация, планировка и структура средневекового города⁶⁸. С возведением сначала сырцовых укреплений во второй четверти V в., а затем ставших всемирно известными каменных стен в VI в., перекрывших Дербентский проход⁶⁹, городская жизнь постепенно переместилась с территории на вершине отрога на равнину, под защиту оборонительных стен⁷⁰. С архитектурным оформлением нового средневекового шахристана и началом его обживания город получил и новое иранское имя «Дарбанд», впервые упомянутое Ширакаци (VII в.) в «Ашхарнацуйце»⁷¹. Оно не вытеснило старого названия города, которое применялось как к обозначению города в целом, так и к его части, наряду с новым. Эта традиция сохранилась у Каланкатвази. Она нашла отражение и в исторической хронике «Дербенд-наме», которая, в частности, рассказывая о градостроительной деятельности Хосрова I Ануширвана (531—579 гг.), сообщает: «Затем он построил город Сул и построил над ним длинную

⁶⁶ А. А. Кудрявцев, Древние поселения на дербентском холме (досасанидский период формирования исторической топографии Дербента) // Древние и средневековые поселения Дагестана (Махачкала, 1983) 83–107.

⁶⁷ М. С. Гаджиев, Ремесла и промыслы Дербента албанского времени // Промыслы и ремесла древнего и средневекового Дагестана (Махачкала, 1988) 32–34.

⁶⁸ А. А. Кудрявцев, Древний Дербент (М., 1982) 76–105.

⁶⁹ О них см.: Кудрявцев, «Длинные стены»... 31–43; Кудрявцев, Древний Дербент... 76–105; А. А. Кудрявцев, О датировке первых сасанидских укреплений в Дербенте // СА 3 (1978); С. Хан, О. Магомедов, Стены и башни Дербента // Архитектурное наследие (М., 1963) № 17; М. С. Гаджиев, Исследования сырцовых фортификаций цитадели Дербента сасанидского времени // Древняя и средневековая архитектура Дагестана (Махачкала, 1989) 61–76.

⁷⁰ М. С. Гаджиев, Г. Д. Дибиров, К исторической топографии Дербента // Тез. докл. научной сессии, посвящ. итогам экспедиционных исследований Института ИЯЛ в 1988—1989 гг. (Махачкала, 1990) 7.

⁷¹ К. П. Патканов, Из нового списка Географии, приписываемой Моисею Хоренскому // ЖМНП Март (1883) 30.

стену, длина которой 92 расстояния»⁷². В некоторых рукописях хроники дается пояснение «близ Дербенда», а в одном из списков опущена информация о Суле⁷³. Сообщение же «Дербенд-наме» о «длинной стене», под которой имеется в виду Даг-бары (Горная стена) и которая брала начало от цитадели города, однозначно указывает, что речь идет о Дербенте. Эта же традиция употребления обоих названий отложилась и в ряде дагестанских языков, в которых Дербент известен и под старым именем Чор (аварский яз.), Чурул (лакский яз.), Чулли (даргинский яз.). На этот факт не раз обращали внимание исследователи⁷⁴.

Судя по вышеприведенному высказыванию Каланкатвази, а также замечанию автора дербентской хроники XI в. «Тарих ал-Баб», древнее название Чор (араб. форма *صول*)⁷⁵ с VI в. прилагалось и к определенной части Дербента. Первоначально оно, очевидно, традиционно сохранялось за старым шахристаном города, расположенным на вершине отрога и просуществовавшим, судя по археологическим данным, до VII в. В этот же период оно, вероятно, закрепляется и за возникшей рядом, в VI в., крепостью-фортом с поселением, известным у местного населения под названием Пир-Дамешки и прекратившем свое существование, судя по подъемному материалу, в XII — нач. XIII в.⁷⁶ Эта крепость-форт входила в систему Горной стены (Даг-бары) и является ближайшей к цитадели Дербента, располагаясь в 400 м к ЮЗ от нее. Будучи тесно связанной с городом не только единой оборонительной системой, но и общей хозяйственно-экономической, военно-политической, культурной жизнью, она фактически являлась частью единого городского организма, частью Дербента.

По всей видимости, именно она скрывается под названием «крепость Сул» в исторической хронике «Тарих ал-Баб». Дербентский хронист,

⁷² М.-С. Саидов, А. Р. Шихсаидов, «Дербенд-наме» (К вопросу об изучении) // Восточные источники по истории Дагестана (Махачкала, 1980) 27.

⁷³ Саидов, Шихсаидов, «Дербенд-наме»... 27.

⁷⁴ Р. М. Магомедов, Легенды и факты о Дагестане (Махачкала, 1969) 20; История Дагестана (М., 1967) 122; Д. М. Атаев, Нагорный Дагестан в раннем средневековье (Махачкала, 1963) 246; Кудрявцев, Древний Дербент... 86; Гаджиев, К вопросу о местоположении... 147.

⁷⁵ Все известные в арабских источниках топонимы с именем Сул — «ворота Сул» ат-Табари и Хордадбега (Ибн Хордадбег, Книга путей и царств... 15), «область Sül», «страна Sül» ат-Табари (см.: А. Р. Шихсаидов, Книга ат-Табари «История посланников и царей» о народах Северного Кавказа // Памятники истории и литературы Востока (М., 1986) 68–70, «крепость Sül» в «Тарих ал-Баб», «город Сул» в «Дербенд-наме» — представляют собой кальки с соответствующих топонимов с именем Чор (*Чр*) армянских источников и, возможно, недошедших среднеперсидских.

⁷⁶ Маленькая деревня Перемешки существовала здесь еще в конце XVIII в. (Ф. Симонович, Описание Южного Дагестана. 1796 г. // История, география и этнография Дагестана XVIII—XIX вв. Архив. материалы (М., 1958) 143.

I lack thorough knowledge of all this. Now, inasmuch as I hold the scepter of kingship, I wish to have knowledge of everything that concerns the Greeks and the Romans, for in the first place Orthodoxy is sought with kings. Tell me, how it is that we and you offer leavened bread and add water to the ritual wine, while the Romans offer unleavened bread and add no water to the wine. This seems to be very strange and mutually contradictory. In other words, what is the power of yeast and salt which we add to the dough, or water which we add to the ritual wine? Explain this to us and give us counsel, holy father».

The beatific man replied thus: «O, king, as many heresies arose first among the Greeks and they deviated many times; because of this, similarly to you, God-serving kings, holy councils were convened and a detailed enquiry was made regarding the destination of Christ our God, and His incarnation, and the matter of the Lord's flesh was looked into, and it was ordained that we should partake of dough in the form of Christ's flesh, and yeast in the form of the intelligent spirit, and salt in the form of reason, as opposed to the heresy of the godless Apollinaris; this foolish and spiritless man pronounced the flesh of Christ the Lord to be without spirit and reason. Now, we add water to wine in the form of the blood and water that flowed from the Saviour's side, as John Chrysostom says. This is the explanation and reason of these matters. Now, the Romans, once having known God, have never turned away and heresy has never come among them. And as the principal Apostle Peter then offered a bloodless sacrifice, and the Lord Himself gave an example to his disciples at the Last Supper, so they offer up service and in this there is no schism, the only concern is for the faith to be true». And the Roman chief officials rejoiced greatly, for there still had been enquiries into this matter and through their ignorance they had failed to answer the king. Now they said to the holy man: «We shall take you into the presence of the Holy Pope». Then the king again asked the monk regarding the Armenians: «Have they anything in common with Christians?» The saint replied tersely: «The evil faith has no name», which filled the Armenian kings with shame.

Thereupon the king was filled with joy, thanking God and saying many praises of this beatific man in the presence of his chief officials and nobles, namely, on how easily and simply he (the monk) had explained the high and hard-to-understand words, adding that he (the king) had been greatly uplifted by seeing and conversing with him. He said to the monk: «Whatever care and business you have — all will be attended to by our royalty».

Thus did we leave the presence of the king and went to our quarters to rest.

ხოლო იყვნეს მას ეამსა წინაშე
შეფსა მღვთმარე კაცნი ვინმე
ღიდებულნი და წარჩინებულნი,
პრომნი და სომეხნი...

იწყო მეფემან კითხვად შჯელისათჳს
მართლმადიდებელთაჲსა, ანუ: „თუ
არს რაჲ განყოფილებაჲ
სარწმუნოებისა თქუენისაჲ სრულსა
მას და უციოშელსა სარწმუნოებასა
ბერძენთასა თანა?“...

τοὺς ἀγίου Γεωργίου ἐκ τοῦ ὄρους
τοῦ ἀγίου.

Ἐν τῷ βίῳ τοῦ ἀγίου Γεωργίου τοῦ
ἐκ τοῦ ὄρους τοῦ ἀγίου, ἡ αἰτία, δι' ἣν
5 οἱ μὲν γραικοὶ ἱεροῦργοῦσι τὸ μυστήριον
τοῦ παναγίου σώματος τοῦ κυρίου ἐν
ἐνζύμοις, οἱ δὲ ῥωμαῖοι ἡγουν οἱ λατῖνοι
ἐν ἄζύμοις, ἐρρίσκειται οὕτως.

Οὗτος ὁ ἅγιος Γεώργιος κατήλθεν
10 εἰς τὴν Κωνσταντινούπολιν

ἐνώπιον τοῦ
βασιλέως, καὶ ἦσαν ἐν τῇ αὐλῇ αὐτοῦ,
τῶν γραικῶν καὶ τῶν λατίνων καὶ τῶν
ἀρμενίων οἱ ἄρχοντες,

ἐν ἑαυτοῖς συζη-
τούντες περὶ τῆς διαφορᾶς τῆς μεταξὺ
15 τῶν γραικῶν καὶ τῶν ῥωμαίων καὶ τῶν
ἀρμενίων περὶ τῆς θυσίας τῆς λειτουργ-
γίας, καὶ οὐκ εἶδον εὐρίσκεισθαι τὸν λό-
γον.

Καὶ εἶπεν ὁ βασιλεὺς πρὸς ἑκείνον
τὸν ἅγιον Γεώργιον· Θεοσεβέστετε ἀ-
20 τερ, διδάξον ἡμᾶς περὶ τούτων τῶν πραγ-
μάτων, ὅσδεν γὰρ μᾶλλον ἀπαιτεῖται πα-
ρὰ τοῦ βασιλέως ἢ ἡ δοῖν καὶ ἀμώμητος
πίστις,

Item alia ratio quare greci conficiunt
ex fermentato et latini ex azimo; que
ratio legitur in vita beati Georgii de
Monte Sancto.

Hic sanctus Georgius quodam tem-
pore descendit in Constantinopolim.

Et ipso ante imperatorem astante erant
in aula ipsius grecorum, latinorum et
armenorum nobiles,

intra se ipsos con-
quirentes de differentia sacramenti,
que est inter grecos et latinos et arme-
nos, divine Misse, nesciebant invenire
rationem.

Tunc dixit imperator ad
beatum Georgium: sancte pater, doce
nos de materia huius rei; nichil enim
magis a principe exigitur quam recta
et immaculata fides.

ality of Giorgi the Hagiorite. It should also be borne in mind that the dispute at the Court of Constantine X Ducas was recorded a few years later in literary form in Giorgi Mtsire's *Life of Giorgi the Hagiorite*. Now, Mount Athos was the venue of contacts of Georgian and Roman hermits. Hence it may be surmised that the Latin world must have known the above story and must have shown interest in the relevant passage entered in the Georgian hagiographic work.

This hypothesis is supported by a paper, «Texts of Religious Discussion in the Presence of the Emperor Constantine X Ducas», written by modern researcher Georg Hofmann and printed in an anniversary *Festschrift* dedicated to Giovanni Galbiati, Chairman of the Library of Oriental Studies in Milan⁶. The paper presents Greek and Latin texts containing a peculiar periphrasis of the story described above, and based on three 13th—14th-cent. MSS.

Greek and Latin translations of a passage from Giorgi Mtsire's *Life of Giorgi the Hagiorite* is entered in the well-known collection *Thesaurus fidei* whose compilation is linked to the name of Bonaccorsi of Bologna. This Dominican monk flourished for more than forty years in Greece. His death is dated to ca 1275. Hofmann names three MSS of this work:

1. The Parisinus graecus 1251 (earlier Colbert *fonds* 3285) of the Bibliothecae Nationale is dated to ca the turn of the 14th-century. The passage of our interest, with the Greek and Latin texts appears on leaves 124–126.

2. Parisinus graecus 1252 (Colbert 2567) is dated to ca the turn of the 14th-century. It is slightly later than the Parisinus graecus 1251. The passage from *The Life of Giorgi the Hagiorite* in Greek and Latin occurs on leaves 110–111.

3. The Ambrosianus graecus 253 (according to the old numbering: D78 sup.) of the Ambrosius Library of Milan. The MS is dated to ca 1327 and depends on the above MS (Parisinus 1252). Ambrosianus graecus 253 contains only the Greek text fully, and the Latin partly. Here only the Greek text of our interest appears on leaves 158–159. The above-cited Paris MSS have been described by Quétif and Échard⁷, while the Milan MS by Martini and Bassi⁸.

Upon a study of the MSS of our interest, Hofmann concluded that the second MS (Parisinus graecus 1252) depends on the first (Parisinus graecus 1251). The copyist of the second MS adjusted or emended the Latin text

⁶ G. HOFMANN, S. I., Texte zum Religionsgespräch von Kaiser Konstantin X. Ducas // *Miscellanea Giovanni Galbiati*. V. III (Milano 1951) (Fontes Ambrosiani, XXVII) 249–262.

⁷ I. QUÉTIF, I. ÉCHARD, *Scriptores ordinis Praedicatorum*, I (Paris, 1719) 156–158.

⁸ A. MARTINI, D. BASSI, *Catalogus codicum graecorum bibliothecae Ambrosianae*, I (Milano, 1906) 260.

according to the Greek text, or possibly the original. The Greek text of the third MS (Ambrosianus graecus 253) stems from the second MS⁹.

As noticed by Hofmann, the passage on the religious dispute at the Court of Constantine X Ducas, entered in Bonaccorsi's Collection, clearly stems from the text of *The Life of Giorgi the Hagiorite*¹⁰. This conclusion, in my view, is supported by the following arguments:

a) The opening passage of the *Thesaurus fidei* points out that the story is borrowed from *The Life of the Holy Monk Giorgi of the Holy Mountain*: 'Εν τῷ βίῳ τοῦ ἁγίου Γεργίου τοῦ ἐκ τοῦ ὄρους τοῦ ἁγίου... in vita beati Georgii de Monte Sancto.

b) According to the passage in the *Thesaurus fidei*, the religious dispute took place in the same setting and circumstances as indicated in *The Life of Giorgi the Hagiorite*: the Byzantine Imperial Court; the Georgian monk Giorgi speaks on the initiative of the Emperor; besides Greeks, the dispute is attended by Roman and Armenian nobles.

c) Similarly to the *Life*, the dialogue in the Greek and Latin texts is conducted in the form of questions and answers: the Emperor asks the monk questions and the latter replies to them.

d) The questions asked by the Emperor and the answers of St. Giorgi the Athonite are the same: specific details of the eucharist (the use of yeast, salt and wine diluted with water), the purity of Georgian Orthodoxy, deviations to heresy by the Greeks in the past, the religious steadfastness of the Romans beginning with the Apostle Peter, the disparagement of the Armenian creed.

e) The narration of the outcome of the religious dispute is similar: the Emperor's satisfaction with the answers of the Georgian monk, the great joy of the Romans, the shaming of the Armenians.

An episode from the hagiographic work *The Life of Giorgi the Hagiorite* entered in the 13th-century collection *Thesaurus fidei*, raises many questions for researchers to answer. Problems of the relationship of state and church — connected with this fact and very important per se — are beyond the interest and scope of the present study (the relationship of the Georgian state with Byzantium and Europe early in the second half of the 11th century, the sympathies expressed by Giorgi the Hagiorite, the leading authority of the Georgian church, for the Roman Church at the early stage of the ecclesiastical split between the Greeks and Latins, the interest of Constantine X Ducas in these ecclesiastical issues and some loyalty shown by him towards the Romans, and so on); nor the symbols of yeast, salt and water-diluted wine in the

⁹ HOFMANN, Texte zum Religionsgespräch... 253.

¹⁰ G. Hofmann is familiar with the Georgian hagiographic work from P. Peeters' Latin translation. Cf. P. PEETERS, *Histoires monastiques géorgiennes* // *AB* 36–37 (1917–1919) 5–309.

eucharist, defined by the Georgian churchman, as well as the exposition of the tradition established in the liturgical practice of the Romans), or search for the liturgic-dogmatic sources on which Giorgi the Athonite or the author of his *Life* may have relied. My interest in this highly unique fact of 13th-century Georgian-Greek-Latin literary relations is primarily philological. A number of questions are posed from this angle, to which answers are urgently needed.

It is clear from the factual material, brought to light to date, that the 11th-century original Georgian work, *The Life of Giorgi the Hagiorite*, was already known in the 13th century both in Greek and in Latin. Furthermore, a highly important passage from the Greek-Latin religious polemic of the 11th—13th centuries was translated into Greek and Latin and entered in the highly prestigious collection *Thesaurus fidei*. Questions remain to which no answer can be given unless additional material is brought to light. How did the Dominican monk Bonaccorsi come into possession of the Georgian text? In other words, from which language did he translate this passage into Latin: from the Georgian or from an already available Greek translation of *The Life of Giorgi the Hagiorite*?

To answer this question I studied the works extant in Greek sources expressive of the life of Giorgi the Hagiorite: «The Life and Activities of our Holy Fathers Ioane, Euthymius and Giorgi, the Builders of our Holy and the Greatest Georgian Lavra», the so-called Βλос kai politena, and *The Life of Gorgi the Hagiorite*, entered in the Russian collection *Athos Patericon* compiled on Mt. Athos in the 19th-century. According to the compiler of the collection, the *Life* must have been borrowed from the Greek collection Ἀκολουθία τῶν ἀγιορειτῶν πατέρων. Both the aforementioned texts are of later date — composed in the 18th and 19th centuries, and the passage from Giorgi the Athonite's *Life* in question is either not entered or is adapted in the interests of the Greek Orthodox Church.

Thus, today we know only that in the 13th-century the Italian monk Bonaccorsi entered the Latin and Greek translations of one passage from Giorgi Mtsire's *Life of Giorgi the Hagiorite* in the *Thesaurus fidei*. The question remains open as to whether he had this passage translated from the Georgian text of the *Life* and then did it into Latin, or there already existed a Greek translation of Giorgi Mtsire's *Life of Giorgi the Hagiorite*.

The former of these assumptions seem to me closer to the truth. From the 11th-century, the text of Giorgi Mtsire's work had already been entered in Georgian manuscripts of the Georgian monastery on Mount Athos. The Georgian Athonite monks had a long-standing friendship with the Latin monks of Mount Athos. Early in the 11th-century the Georgians welcomed the Latin monks, supporting them in establishing themselves on Athos and in building their own monastery. In the middle of the same century the Latins backed the Georgians in arranging the translation into Latin of *Barlaam and Iosadaph*,

written in Greek by St. Euthymius the Athonite¹¹. Thus, it is conceivable that during his forty years of missionary activity in Greece the Latin monk Bonaccorsi visited the Latin monks on Mount Athos and established contacts with the Georgian monastery of Iviron through them.

Here follows G. Hofmann's publication of the Greek and Latin texts of the dialogue of Saint Giorgi the Athonite at the Emperor's court, from Bonaccorsi's *Thesaurus fidei*¹². The passages in the 13th-century Greek and Latin texts, showing a clear relationship to the Georgian text of *The Life of Giorgi the Hagiorite* are spaced. The respective passages of the Georgian hagiographic text are given in parallel, according to the critical publication of the work¹³. I note that the provenance of the Greek and Latin texts from the Georgian is self-evident. It should be observed, however, that we are not dealing with a translation in the modern meaning of the word. The Greek and Latin texts are a freely adapted translation of the respective passages of the Georgian *Life*. Nor does the Latin text follow the Greek word for word.

Before publication of the parallel Georgian-Greek-Latin text of the passage of our present interest here follows an English translation of this episode from Giorgi Mtsire's hagiographic text (11th century), made by Arrian Chanturia of the Chair of English Philology, Tbilisi State University, specially for the present publication.

«Then he* understood further his** virtue and, greeting him with great honour, addressed him thus: «Whatever you wish our royalty will grant it to you». Now, taking such a liking to his reverence, he began to converse with the monk, asking him about spiritual matters and the canons of the faith. And at the time there stood in the king's presence nobles and high officials — Romans and Armenians, among whom was Gagik of Kari and other princes of the realm. The moment was favourable and calm. And as I said above, the king began to enquire about the faith of the Orthodox, namely: «Is there any schism between your faith and the perfect and unerring faith of the Greeks?» The beatific man set forth the true faith of us, the Georgian nation, in such an elevated and divinely-inspired manner as to astonish the king and all his officials, adding: «This is the true faith of our nations. And once we knew it we have deviated neither left nor right, nor shall we deviate, if God wills».

Now, the king was astonished to hear «we have not deviated», and he said to the monk: «Thank God, for I have seen many outstanding persons among you. But, reverend father, I am a man trained in military matters and

¹¹ See: E. KHINTIBIDZE, *Georgian-Byzantine Literary Contacts* (Amsterdam, 1996) 225–227.

¹² HOFMANN, *Texte zum Religionsgespräch...* 256–258.

¹³ GIORGI MTSIRE, *The Life of Giorgi the Hagiorite...* 178–180.

* The king — Emperor Constantine X Ducas.

** The monk — Giorgi the Hagiorite.

AN EXAMPLE OF GEORGIAN-GREEK-LATIN LITERARY RELATIONSHIP IN A 13TH-CENTURY LATIN COLLECTION

Medieval Georgian literature had long and fruitful contacts with almost all literatures of neighbouring peoples. Of these relations especially important were Georgian-Greek literary contacts, rooted in the centuries. The contacts of Georgian literature with Persian, Arabic, Armenian and Russian literatures are also notable. Against the background of these rich relations the question of manifestations of such contacts are in evidence only from the 17th century. At the same time, the striving of Georgians towards cultural and political relations with West European countries is clearly noticeable back in the Early Middle Ages too. From this point of view, several facts claim special attention:

The desire of high Georgian political and church circles or individual persons to establish close contacts with the Roman Church, beginning with the Early Middle Ages down to the 18th century inclusive. The correspondence of Kyrion, the Catholicos of Kartli with Pope Gregory I on the details of the final transfer of the Church of Kartli to the Chalcedonian Creed (beginning of the 7th century), the letters of the Queen of Georgia Rusudan and Ivane the Commander-in-Chief to Pope Honorius III and the Pope's replies (13th century), the correspondence of Pope Urban VII with Teimuraz I and Catholicos Zakaria (17th century), well-known Georgian writer and diplomat Sulkhan-Saba Orbeliani's visit to pope Clement XI (beginning of the 18th century).

With the ultimate fall of the Byzantine empire in 1453 Georgia lost her only political ally in the Orient and — encircled by aggressive Muslim countries — faced the threat of physical annihilation. This prompted the Georgian royal court and the church to look for real friendly ties with countries of the Christian West and East. On the one hand, Georgian political orientation tended towards Russia, and towards Christian Europe, on the other. According to the extant evidence, the Georgian kings: Konstantine II (end of the 15th century), Simon I (latter half of the 16th century), Teimuraz I (first half of the 17th century), and Vakhtang VI (beginning of the 18th century) sent their envoys to various European countries, especially to the Pope and the Spanish Royal Court, with request for aid.

Under the circumstances, I believe it highly important to point to a fact hitherto unknown to Georgian researchers and unreflected in the history of Georgian literature: a 13th-century Latin metaphrasis of a passage from Giorgi Mtsire's *Life of Giorgi the Hagiorite*, extant as Greek and Latin texts interpo-

lated in MSS of the turn of the 14th-century. This passage tells us about a highly important historical fact of Byzantine-Roman church and political relations.

In 1060—1065, following the invitation and backing of Bagrat IV, King of Georgia, Giorgi the Athonite (Giorgi the Hagiorite), well-known saintly father of the Georgian and Greek Orthodox Churches, translator of the New Testament into Georgian, *hegoumenos* of the Iviron Monastery on Mt. Athos, carried out a major ecclesiastical reform in Georgia. Having done his duty to the country, St. Giorgi was returning to Mount Athos, taking along 80 orphans to bring them up at the monastery. The monk made a stopover in Constantinople to deliver a letter from the Georgian king to the Emperor Constantine X Ducas (1059—1067). Highly placed Georgian nobles at the Byzantine Royal Court introduced him to the Court. The Emperor invited St. Giorgi to a reception where the Church split between the Greeks and Romans was discussed. Along with high officials of the Royal Court, the discussion was attended by Roman and Armenian nobles. Noticing St. Giorgi's erudition in theological dogmatics and liturgics, the Emperor charged him with the role of chief arbiter in settling the controversial details of the dispute. The dialogue of Constantine X Ducas and the Georgian monk was described by the disciple of the Georgian saintly father Giorgi Mtsire in *The Life of Giorgi the Hagiorite*. First, the Emperor asked St. Giorgi about the attitude of the Georgian faith to Greek Orthodoxy. «This is the true religion of our nation. And once having learned this, we have never swerved to the left or to the right»¹, the monk replied. Then the Emperor asked the Georgian monk to explain the differing details of the Greek and Roman liturgy. The latter defined the symbols of eucharistic practice, adding: «Many heresies came among the Greeks from the beginning and they deviated many times, while the Romans, knowing God once, have not deviated, nor have heresies come among them»². To the Emperor's query about the faith of the Armenians the holy monk gave this terse reply: «Their false faith has no name»³. The Emperor «was filled with joy and offered thanks to God»⁴. The Armenian nobles were shamefaced, «while the Roman princes were greatly pleased... they told the holy man: «We shall take you into the presence of the Holy Pope»⁵.

The opposition between the Roman and Byzantine Churches became further aggravated after the official separation (1053). As is clear from the above episode, Roman nobles showed great liking for and interest in the perso-

¹ GIORGI MTSIRE, *The Life of Giorgi the Hagiorite* // Old Georgian Hagiographic Literature. II (Tbilisi, 1967) 178 (in Georgian).

² MTSIRE, *The Life of Giorgi the Hagiorite*... 179.

³ MTSIRE, *The Life of Giorgi the Hagiorite*... 180.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid.

„შე ვარ კაცი სამკედროთა საქმეთა
შინა აღმზრდილი და ვერ წუღილად
მეცნაურ ვარ ყოველსა.“...

განგებარტე და გულისკმა-გუყავე.
წმიდაო მამაო!”

ხოლო ნეგარმან მიუგო,
ეთარმედ: „შე შეფეო, ვინააღთან
ბერძენთა შორის მრავალი წვალებამ
შემოიღა პირველ და მრავალგზის
მიდრეკეს, ამისთვისა მსგავსად
თქვენსა ღმრთის-მსახურთა შეფეთა
წმიდანი კრებანი შემოკრიბნეს.

და წუღილად გამოიძიეს
განგებულებისათვის ქრისტეს
ღმრთისა ჩვენისა და კორციელად
გამოჩინებისათვის მისისა, და
საუფლოთა მათთვის კორცთა
გამოიძიება იქმნა, და დააწესეს.
რამათა შოვილებდით ცოშსა სახედ
კორცთა ქრისტესთა, ხოლო პურის

ცოშსა სახედ სულისა გონიერისა და
მარილსა სახედ გონებისა
წინააღდგომად წვალებასა
უშეულომსა აპოლინარიისა,
რომელი-იგი კორცთა მათ
ქრისტესთა საუფლოთა უსულოდ და
უგონებოდ იცყოდა უგუნური იგი და
უსულოა. ხოლო ღუნოსა თანა
წყალსა ურთაეთ სახედ სისხლისა და
წყლისა, რომელი გარდამოქდა
გუერლსა მკნელისასა...

ხოლო პრომთა, ვინააღთან ერთგზის
იყნეს ღმრთი, არაღარა ოღეს
მიდრეკილ არიან და არცა ოღეს
წვალებამ შემოსრულ არს მათ
შორის, და ეთარცა-იგი მამის
თავმან მოციქულთამან პეტრე
მეწირა უსისხლოა იგი მსხუერპლი
და, უმეტესად-და, ეთარცა თუთ
თაუდამან უფალმან მისცა მოწაფეთა
დამესა მას სერობისასა, ეგრეთ
აღასრულებენ იგინი და არარაა არს
ამას შინა განყოფილება, ოღენ

ἐγὼ εἰμι ἄνθρωπος νέος, σχιζῶν
τοὺς ὅπλους καὶ τοὺς στρατιωτικοὺς πράγ-
25 μασιν, ἐν τοῦτοις ἔμπειρος, ἀλλ' ἐν τοῖς
πνευματικοῖς ἄπειρος,

ὃς δὲ βίβλους
γραικὰς καὶ ἰβερικὰς βαθέως ἐπίστασαι,

μυσταγωγῆσον ἄρα ἡμᾶς.

‘Ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν· ὁ θεοτί-
30 μῃτε βασιλεῦ, ἀφ' οὗ ἐς τοὺς γραικοὺς
πλειστάκις ὑπεισηλθὼν αἰρέσεις καὶ σχί-
σματα, φροντὶς τε καὶ μέριμνα ὑπῆρχε
τοῖς προπάτορσι σου, βασιλεῦ, συναγαγεῖν
τὰς συνόδους,

αἵτινες διορίζονται, τί κρα-
35 τητέον καὶ τί πισυτεύεον·

ἐν τοῖς λοιποῖς
δὲ αἰρετικοῖς ἐγένετο αἰρετικὸς τις ὀνό-
ματι Ἀπολινάριος ἐπίσκοπος Σελευκί-
διοῦ, ὁ καὶ βεβαίως τὸν κύριον καὶ
σωτήρα ἡμῶν μὴ ἐσχηκέναι ψυχὴν μὴδὲ
40 πνεῦμα, ἀλλ' ἡ μερίτης ἦν αὐτῷ ὑπὲρ

Ego sum homo
iuvenis, vacans armis et militaribus
rebus, in hiis exercitatus, sed in spiri-
tualibus inexpertus.

Tu vero libro
grecos et ybericos profunde nosti
Edoce ergo nos.

Ille autem respondens ait: Clemen-
tissime imperator, ex quo in grecos et
frequenter hereses et scismata su-
bintrarunt, sollicitudo et cura impera-
toribus progenitoribus tuis fuit, sy-
nodos congregare,

quid credendum,
quidve tenendum ab omnibus, regula-
riter dirimentes.

Inter ceteros autem
fuit hereticus quidam, Apolinarius no-
mine, Seleucie episcopus, dogmatizans
dominum et salvatorem nostrum nec
animam nec spiritum habuisse, sed

ψυχῆς διατρέφουσα τὸ σῶμα, φάσκων
ἐκείνους ὁ θυσσεβής καὶ ἄφρων Ἀπολι-
νάριος καὶ διὰ τοῦτο συνήχηθαι σύνδο-
5 εἶναι· ὁμολογοῦμεν τὸν Χριστὸν θεὸν
ἐκείνους καὶ ἐκείνους ἄνθρωπον. Ἀλη-
θινὸς δὲ ἄνθρωπος οὐκ ἔστιν, εἰ μὴ
ἐσχηκὼς σῶμα καὶ ψυχὴν. Πρὸς τὴν
ἀνάστασιν τῆς αἰρέσεως καὶ τῆς πλάνης
ταύτης διατάξαντο οἱ ἀγιοὶ πατέρες, ἵνα
10 ἐν τῷ δεσποτικῷ μυστηρίῳ τεθῇ ζύμη
ὡς ζωοποιὸν τι καὶ κινητικὸν καὶ ἄλ-
ως ἐς σημεῖον τοῦ Λόγου, ὃς ἐσχηκεν
ἐκείνους καὶ λογικὴν ψυχὴν, ὥστε δὲ
ἐς τὸ ποτήριον, καθὼς ἐκ τῆς πλευρᾶς

‘Ἄλλ’ ἐς τὴν ὁμαικὴν ἐκκλησίαν
οὐκ ὥστε ὑπεισηλθε πλάνη, ἀλλ’ ἀφ’ οὗ
ἀπαξ τὴν πίστιν ἔλαβον, οὐδὲ μὴ πρὸς
δεξιὸν εἶτα ἀριστερὰν ἐξέκλιναν, ἀλλὰ
20 καθάπερ ἔλαβον ἀπὸ τοῦ μακαρίου Πέ-
τρον τοῦ κυρφαίου τὸν ἀποστόλων,
οὕτως διακρατοῦσιν, ἀλλὰ γε μᾶλλον κα-
θὼς αὐτὸς ὁ μακάριος Πέτρος ἔλαβεν
ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ ἐν τῷ δείπνῳ, οὕτως
25 αὐτοὶ ἔως τῆς σήμερον συντελοῦσι τε
καὶ ποιοῦσι, καὶ οὐδὲ μία ἔστιν ἐν τούτῳ

divinitas pro anima sibi erat, fovens
et nutriend corpus eius. Et propter
hoc congregata synodus fuit, dicens:
confitemur Christum esse verum deum
et verum hominem. Verus autem homo
non est nisi hic, qui habet corpus et
animam. Ad destructionem autem hu-
ius heresis statuerunt sancti patres,
ut in dominico misterio poneretur fer-
mentum et sal quasi vivificans quid
et movens, in signum, quod in Verbo
fuit anima rationalis et vera; aqua au-
tem in calice secundum quod ex latere
Cristi exivit sanguis et aqua.

Sed in
romana, inquit, ecclesia nunquam er-
ror vel heresis subintravit, postquam
semel fidem dei susceperunt, nunquam
ad dexteram vel ad sinistram decli-
nantes, sed quemadmodum accepe-
runt a beato Petro principe apostolo-
rum, sic servant et tenent; qui beatus
Petrus a Christo accepit in cena, quod
poteris derelinquit. Neque ulla est,
inquit, differentia in hoc, ex quo est

სარწმუნოებაა მართალი იყოს." ხოლო მთავართა შათ პრომთა ღიღად განიხარეს...

მერმე კუღალ აკითხა მეფემან სომეხთათჳს: „თუ აქუს რაა ნაწილი ქრისტიანეთა თანა?“ ხოლო მიუგო წმიდამან მოკლედ. ვითარმედ: „ბოროტსა სარწმუნოებასა სახელუა ნუ ეღებინ.“ და მათ ყოველთა წინაშე სარკხელისა აღავსნა სომეხნი აგი მეფენი.

διαφορά, ἀφ' οὗ ἐστὶν ὁρθή ἡ πίστις. Οἱ δὲ ταῦτα ἀκηκοότες, ὃ τε βασιλεὺς καὶ οἱ ῥωμαίων ἀρχοντες οἱ παρεστη-
30 κότες ἐξάρησαν σφόδρα.

Οἱ δὲ ἀρμένιοι ἐνετράπησαν μεγά-
λως, ὅταν εἶπε περὶ αὐτῶν ἡ ψευδὴς
πίστις οὐδὲ ὄνομα ἔχει.

Οἱ γὰρ ἀρμένιοι
καὶ ἐν ἀζύμῳ ἐπιτελοῦντες τὴν ἱερουργίαν
35 ὡς καὶ οἱ λατῖνοι ὁρθοδόξως ποιοῦ-
σιν, ἀλλ' ἐν τοῦτω πλανῶνται, ὅτι ὕδωρ
οὐ προστιθέασιν εἰς τὸ ποτήριον οὐδὲ

βορραῖζουσι τὴν ἡμέραν τῆς γεννήσεως
τοῦ κυρίου οὐδὲ τὸν κυριακὸν εὐαγγελί-
σμον τὸν διὰ τοῦ Γαβριὴλ γενόμενον
ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ, ἐν ᾧ οἱ λοιποὶ
40 χριστιανοί, ἀλλ' ἐν ἑτέρῳ καιρῷ, καὶ ὡς
λέγεται, ἐν πολλοῖς ἄλλοις πλανῶνται.

vera fides et recta. Illi autem hec au-
dientes, scilicet imperator et romano-
rum nobiles, qui astabant, gavisī sunt
valde.

Armeni autem maxime sunt confusi,
ipso precipue dicente: De eis falsa
fides nec nomen habet.

Armeni enim
et in azimo perficientes sicut et latini
recte faciunt. In hoc tamen errant, quia
aquam in calice non apponunt neque
diem nativitatis domini sollempnizant

neque annunciationem dominicam per
Gabrielem factam tempore, quo alii
christiani, sed in alio tempore, et er-
rant in multis aliis, prout fertur.

ЕЩЕ РАЗ К ВОПРОСУ О СЛОВЕ *EMBRIMIUM*

В латинском переводе «Правил Пахомия» (Praecepta), сделанном Иеронимом в 404 г. с греческого текста, который в свою очередь восходил к коптскому оригиналу, в одном из правил встречается слово, происхождение которого до сих пор остается темным. Речь идет о слове *embrimium*. Приведу сначала текст: *In die dominica vel oblationis tempore nullus deerit de hebdomadariis, sedens in loco embrimii psallentique respondens...* (Pr. 15)¹, т. е. «В воскресный день или во время евхаристии никто из тех, кто исполняет недельную службу, не должен отсутствовать (в собрании. — А. Х.), но, сидя на *ембримии*², должен отвечать тому, кто поет псалмы...». Сам Иероним удивительным образом не пояснил этого слова, как он делал обычно, когда речь шла о чем-то неизвестном³, и можно думать, что он сам не понимал его точного значения. О том, что слово было непонятным также и для средневековых переписчиков текста, свидетельствуют различные варианты его написания в рукописях: *embrymii*, *embiasmii*, *embiasmi*, *embriasmi*⁴. Попытки объяснить эти странные формы приводили иногда к курьезам. Так, в первом издании «Правил» (1661 г.), в основу которого была положена плохая копия, сделанная с рукописи XV в., Лука Холстений читал: «*in loco Ebiymii*». Это чтение, обязанное ошибке переписчика, дало Холстению, к тому же не обратившему внимания на плеоназм, повод для пространного комментария, в котором он, возводя слово к греческому εὐφώνιος, пришел к выводу (впрочем, с оговоркой: «*donec aliud aliunde alluceat certius*»), что речь идет здесь о «*locum pro sede, vel pulpito Praeceptoris*»⁵, т. е. о месте начальника хора. К сожа-

¹ «Правила» Пахомия (Praecepta: далее Pr.) цитируются по изданию: Pachomiana Latina / Ed. A. BOON (Louvain, 1932) (Bibliothèque de la revue d'histoire ecclésiastique, 7) (далее — BOON).

² *In loco embrimii* обычный для Иеронима плеоназм, вместо простого *in embrimio*; см., например, *ad locum xenodochii* (Pr. 51: BOON, 27).

³ См., например, *lebitonarium, quod genus absque manicis aegyptii vestimentum est* (Praefatio Hieronymi 4; ср. Pr. 2), *caprina pellicula, quam meloten vocant* (Praef. 4), *mense...* Mesore, i.e. Augusto (Praef. 8), οἰκτοκός, i.e. praepositus domus (Pr. 1), *psiathium, i.e. mattam* (Pr. 88), etc.

⁴ См. BOON, 16 для разночтений, а также описание рукописей с текстом «Правил», старейшая из которых IX-го в., на с. X–XXI.

⁵ *Codex regularum monasticarum et canonicarum Lucae Holstenii*. T. I (Augusta Vindelicorum, 1759) (фототипическое воспроизведение: Graz, 1957), 507. Издание 1661 г. было перепечатано в 1663 г. с новыми ошибками, а затем, с незначительными исправлениями, в 1759 г. (я пользовался этим изданием). Валларсий (1735 г.), а затем Галланд, с учетом издания Валларсия (1768 г.), вносили изме-

лению, ни греческий, ни коптский тексты этого правила⁶, которые позволили бы проверить значение слова, до нас не дошли. Не встречается оно ни в греческих, ни в коптских версиях «Жития» Пахомия.

На помощь приходит Иоанн Кассиан, у которого также находим это понятие, но на этот раз с подробным объяснением его значения. В своих известных беседах с египетскими монахами, которые он записал по памяти около 425 г., т. е. спустя четверть века после своего пребывания в Египте, Кассиан рассказывает, как известный скитский отшельник Моисей, закончив с ним и его спутником беседу, — которую они вели или по-гречески, или через переводчика (если Моисей говорил с ними по-коптски), — пригласил их ко сну, при этом *iisdem ipsis, quibus insidebamus, psiathiis admonens incubare, embrimiis pariter capiti nostro cervicalium vice subpositis, quae crassioribus papyris in longos gracilesque fasciculos coactis, sesquipedali intervallo pariter colligata nunc quidem humillimum sedile ad scabelli vicem fratribus in synaxi considentibus praestant, nunc vero subjecta cervicibus dormientium praebent capiti non nimie durum, sed tractabile aptumque fulmentum. Ad quos monachorum usus haec idcirco vel maximae oportuna habentur et congrua, quod non solum sint aliquatenus mollia paruoque et opere praeparentur et praetio, utpote passim papyro per ripas Nili fluminis emergente, sed etiam quod ad removendum seu cum necesse fuerit admovendum habilis materiae levisque naturae sint* (Conlat. I. 23.4)⁷, т. е. «советуя лечь спать на тех же самых *псиатиях*, на которых мы сидели (во время беседы), подложив (когда мы ляжем спать) под наши головы вместо подушек *ембримии*, которые (монахи изготавливают следующим образом): собрав более толстые папирусы в длинные и тонкие пучки, они связывают их (так, что этот пучок оказывается) длиной в полтора фута⁸. Таким образом для братьев, сидящих в собрании, они служат или низким сиденьем, наподобие скамеечки, или, подложенные как подуш-

нения в текст Холстения. Текст Галланда был перепечатан в 23-ем томе PL с тем же чтением *Ebiymii*. Под этой формой, правда, несколько измененной (*Ebyimion*), следует искать слово в TLG.

⁶ По-гречески дошли лишь так называемые «Извлечения» (Excerpta: Boon, 169–182), сделанные поздно и в среде, которая не была пахомиева (это правило там опущено); по-коптски сохранились правила 88–130 (*Œuvres de s. Pachôme et de ses disciples / Éd. par L. Th. LEFORT (Louvain, 1956) (CSCO 159. Scriptores coptici 23/, 30–33).*

⁷ Jean Cassien, *Conférences I–VII / Introd., texte latin, trad. et notes par E. PICHERY (Paris, 1955) (SC 42), 108.*

⁸ Т. е. около 45 см. Перевод сочетания *quae crassioribus papyris in longos gracilesque fasciculos coactis sesquipedali intervallo pariter colligata* вызывает, по крайней мере у меня, трудности. Я понимаю это место так: стебли папируса, которые могли достигать нескольких метров в высоту, предварительно нарезав (или согнув пополам) до нужной длины (*sesquipedali intervallo*, т. е. полтора фута:

ки, служат для головы не очень жесткой опорой, которую без труда можно носить с собой. И потому еще оказываются они для монахов в высшей степени подходящими, что они не только довольно мягкие, просты в изготовлении и недороги, тем более что папирус растет повсюду на берегах Нила, но и потому еще, что (сам папирус) является удобным и легким материалом, который, если есть необходимость, можно легко транспортировать».

Итак, по описанию Кассиана, мы имеем дело с чем-то вроде подстилки или тюфячка, достаточно просторного и мягкого (в отличие от жесткой циновки: *ψίαθος* или *ψίαθιον*), на котором было удобнее сидеть, а при необходимости использовать вместо подушки.

Слово имеет явно не латинское происхождение, и можно предположить, что и к Иерониму, и к Кассиану⁹ оно попало из греческого. Действительно, эта реалья несколько раз встречается в греческих текстах, причем происходящих из той же монашеской среды Нижнего Египта, в которой его услышал Кассиан, а именно из Скита. Все три нижеприведенные примера находятся в алфавитном собрании «Изречений (египетских) отцов» (*Apophtegmata Patrum*)¹⁰.

римский *pes* равнялся примерно 30 см), складывали в пучок и связывали его с двух сторон наподобие снопа (диаметр стебля папируса мог достигать толщины 3.5 см). Старые переводы неточны по той причине, что в основе их лежал плохой текст, изданный еще в 17-м в. Алардом Газеем (о нем см. ниже): так, например, в немецком переводе говорится, что папирусы «*in Fußes Höhe zusammengebunden*» (см. PL 49, 522A: *pedali intervallo*); в английском переводе читаем «*six feet apart*» (sic); в русском переводе указание на длину вообще опущено: «...подложив под свои головы снопы (т. е. *ембримии*. — А.Х.), связанные из толстого папира в длинные и тонкие пучки» (Преподобный Иоанн Кассиан Римлянин, *Писания / Перевод с латинского еп. Петра (М., 1892) 188. = репринт 1993).* Описание, которое на основе текста Кассиана дает Ивлин Вайт, также нельзя признать верным: «*these were bundles of coarse papyrus stalks bound at intervals of a foot, so as to form long and slender fascines...*» (H. G. EWELYN WHITE, *The Monasteries of the Wādi'n Natrūn. Pt. 2: The History of the Monasteries of Nitria and of Scetis (New York, 1932) 205*), т. е., если я правильно понимаю, длинный папирус, сложенный в пучок, перевязывался в нескольких местах на расстоянии одного фута так, что получалось как бы несколько пучков и, соответственно, несколько, но уже стационарных сидений, поскольку такую конструкцию едва ли можно было легко переносить, о чем Кассиан говорит ниже. Также и пользоваться этим сооружением как подушкой можно было только сообща.

⁹ Можно думать, что Кассиан во время своих бесед с египетскими старцами вел какие-то записи, поскольку трудно представить, что весь гигантский материал его книг основан только на воспоминаниях о событиях многолетней давности.

¹⁰ *Apophtegmata patrum* дошли до нас в двух формах: алфавитное собрание, в котором изречения отцов расположены по алфавиту авторов (текст был

В одной из историй об авве Данииле находим такой пассаж: братья пришли в церковь и ἔστησαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ οἱ τρεῖς μόνοι εἰς ἓν ἐμβρίμιον¹¹ (Dan. 7: PG 65, 157C), т. е. «встали вместе все трое на один *ембриймий*». В латинском переводе, сделанном с греческого в середине VI-го в. диаконом Пелагием, читаем в этом месте et sederunt ipsi tres soli super sedile de scirpo, quod in modum fascis erat ligatum (V.P. V.18.3: PL 73, 979C), т. е. «сели вместе втроем на сиденье из камыша, которое было связано как пучок». Пояснение к слову, которое отсутствует в греческом тексте, было взято Пелагием (с той же лексикой) из рассказа Кассиана, но самого слова *ембриймий* Пелагий, и здесь, и в других изречениях, тщательно избегает¹². Станным образом в греческом тексте алфавитного собрания говорится о том, что они встали на *ембриймий*¹³, в то время как он был предназначен для того, чтобы на нем сидеть. Можно предположить, что греческий текст в этом месте испорчен и что ἐκάθισαν, т. е. «сели», вместо ἔστησαν, давало бы лучший смысл, что подтверждается чтением латинского, сирийского, армянского и коптского переводов; ср. также в русском переводе тематического собрания: «и отдельно одни сели на рогоже»¹⁴). В любом случае этот *ембриймий* оказывается достаточно большим, чтобы на нем могли поместиться вместе три человека.

впервые издан Котелье (см. прим. 35) и перепечатан в PG 65, col. 71–440), и систематическое, в котором изречения расположены по темам (полного издания текста до сих пор нет; для издания первых девяти глав см. J.-C. Guy, Les Apophtegmes des Pères. Collection systématique. Chapitres I–IX (Paris, 1993) (SC 387).

¹¹ Необязательно предполагать, что в форме ἐμβρίμιον переписчик пропустил букву ο в окончании. В греческом койне существительные на -ιον могли оканчиваться также и на -iv (например, ἀγούριον и ἀγούριν; см. F. Th. Gignac, A Grammar of the Greek Papyri of the Roman and Byzantine Periods. Vol. 2: Morphology (Milano, 1979) 27–28).

¹² Это изречение дошло и в собрании Павла Эвергетина, составленном в первой половине XI-го в., хотя упоминание об *ембриймий* здесь опущено (PE IV 32. A 1–10, 512).

¹³ Современный немецкий перевод Миллера вводит в еще большее заблуждение относительно значения этого слова: «stellten sich... auf eine Empore (Stufe)» (WEISUNG DER VÄTER, Apophtegmata Patrum, auch Gerontikon oder Alphabeticum genannt / Einleitung von W. Nysse. Übersetzung von B. Miller. 2 Aufl. (Trier, 1980) 79); в русском переводе алфавитного собрания опущено упоминание об *ембриймий*: «и отдельно от других трое стали вместе» (Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов / Перевод с греческого... (1855 = репринт 1993) 55); в английском переводе читаем: «sat all three on the same mat» (The Sayings of the Desert Fathers. The Alphabetical Collection / Transl. by B. Ward (London, 1975) 53).

¹⁴ Древний Патерик, изложенный по главам / Перевод с греческого (М., 1899 = репринт 1991) 335. Этот перевод, выполненный еп. Виссарионом по двум гре-

В истории об авве Иосифе Панефейском читаем о том, как пришли к нему посетители, и ἔθηκεν ὁ γέρον δύο ἐμβρίμια, ἓν ἐκ δεξιῶν, καὶ ἓν ἐκ ἀριστερῶν αὐτοῦ, καὶ εἶπε: καθίσατε (Jos. 1: PG 65, 227B), т. е. «положил старец два *ембриймий*, один справа, другой слева (от себя), и сказал (им): “Садитесь”». Как видно из этого рассказа, каждому предназначался отдельный *ембриймий*. В переводе Пелагия находим duo sedilia de scirpo in fasciculis ligata (V.P. V.13.1: PL 73, 943C), т. е. «два сиденья из камыша, связанные из маленьких пучков»¹⁵.

Из истории о Макарии Египетском узнаем о том, как он однажды на пути из Скита в Теренутис зашел переночевать в заброшенное языческое святилище, ἦσαν δὲ ἐκεῖ σκηνώματα Ἑλλήνων παλαιά: καὶ λαβὼν ἓν ὑπέθηκε τῇ ἑαυτοῦ κεφαλῇ ὡς ἐμβρίμιον (Mac. 13: PG 65, 268C–D), т. е. «были же здесь старые языческие трупы (т. е. мумии), и, взяв один, подложил он себе под голову как *ембриймий*». Именно как *ембриймий*, а не как подушку, поскольку в монашеской практике, будь то в Скиту или у пахомиан, подушка считалась предметом недопустимой роскоши¹⁶. В греческом тематическом собрании находим тот же текст (VII.15: Guy, 346), а в переводе Пелагия это слово передано как plumatum de scirpo (V.P. V.7.10: PL 73, 894C), т. е. «подушечка из камыша»¹⁷.

ческим рукописям из московского Синодального собрания (NN. 452 и 163; сейчас в Историческом Музее), долгое время служил исследователям единственным пособием «для воспроизведения (неизданного) греческого оригинала», что отметил уже П. В. Никитин (Греческий «Скитский» Патерик и его древний латинский перевод // ВВ 22 (1916) 144). Он по-прежнему оказывается незаменимым помощником, если речь идет о неизданной по сей день второй половине текста греческого тематического собрания (см. прим. 10).

¹⁵ История известна и Павлу Эвергетину, однако в сокращенной форме, и интересующие нас *ембриймий* здесь не упоминаются (PE III 42. A 1–4, 547).

¹⁶ См., например, в «Правилах Пахомия» о том, что монах не смеет иметь подушку («nec pulvillum quidem ad caput» (Pr. 81). Коптский текст до нас не дошел, а в греческих «Извлечениях» о подушке вообще нет речи (утверждение Бахта, что в греческом тексте встречается нигде более не засвидетельствованное слово προσκεφαλῶδη: Bacht, Das Vermächtnis des Ursprungs. Studien zum frühen Mönchtum II (Würzburg, 1983) 186, Anm. 365), основано на каком-то недоразумении: там читаем παρὰ τῆς κεφαλῆς (Boon, 178.10: версия B), что означает «от главы (монастыря)»; ср. версию A: παρὰ τοῦ πατρὸς τῆς μονῆς. Ср. также историю о том, как больному авве Арсению дали подушку (Arsen 36: PG 65, 101C–D).

¹⁷ У Павла Эвергетина этот рассказ относится к авве Даниилу, и форма слова здесь иная: ἐμβρίμιον; в пояснении к этой истории Павел говорит, что Даниил положил мумию под голову ὡς αὐτὴν μαξιλάρι (PE IV 19. E 4–6, 349), т. е. «как подушку» (Ibid., 350: μαξιλάρι или μαξιλάριον в византийском греческом соответствует προσκεφαλῶδη).

Еще один пример находим в позднем сочинении, а именно в «Житии Евфимия», которое Симеон Метафраст (1-ая половина X-го в.) до неузнаваемости

Итак, из приведенных рассказов уже достаточно ясно, что такое *ембримии*. Иоанн Кассиан говорит о том, что они делались из папируса (*раруги*), Пелагий постоянно уточняет, что речь идет о камыше (*scirpus*), а в пахомиевой литературе, когда говорится о материале, из которого делались различные циновки (прежде всего *псиатии*, которые монахи плели), в греческом, всегда употребляется слово *θρύον* (G¹ 14.20; 48.12; 51.5), в коптском *Сω* (Pr. 125), а в латинском *juncus* (Pr. 4, 12, 26, 124, 125), что во всех этих языках означает тростник. В случае с *раруги/scirpus* и *juncus* речь идет о двух семьях растений (*Сурегасеае* / осоковые, и *Јuncасеае* / злаковые)¹⁸, но Плиний Старший свидетельствует, что и *scirpus*, и *juncus* (у последнего он различает много видов) шли на изготовление циновок (Hist. Nat. 16.70 /178/; 21.69 /112/: ad texendas tegetes). Та разновидность тростника, который в современном арабском языке называется *halfa* (*Desmosstachya bipinnata*) и из которого по сей день плетут в Египте циновки, соответствует греческому *θρύον* и коптскому *Сω* (см. Crum, 318a)¹⁹. Делали ли монахи *ембримии* действительно из папируса (о том, что из папируса плели циновки, корзины и пр., мы располагаем многочисленными свидетельствами), или Кассиан, далекий от ботанических тонкостей, употребил слово «папирус» в собирательном значении, как это делали римляне (см., например, латинскую глоссу «*rarugus: genus herbae, scirpus, id est juncus*»²⁰), решить едва ли возможно.

Приведенные примеры происходят из монашеской среды, и можно было бы думать (как, впрочем, и думали старые исследователи), что слово возникло именно в этой среде. Однако теперь мы располагаем более

переработал из жития с тем же названием, которое принадлежало перу Кирилла Скифопольского (1-ая половина VI-го в.). В этой переработке, но не в оригинале читаем: *ἡ στρωμνὴ δὲ τὶ ἕτερον, ἢ ψίαθος, καὶ ἃ κεντώνιον τε καὶ ἐμβρύμιον συνήθος καλοῦσι* (PG 114, 671C), т. е. «А подстилка — это нечто другое, нежели циновка, и это они единодушно называют или *κεντώνιον*, или *ембримий*». Слово *κεντώνιον* среди прочих могло иметь значение «мешок, подстилка, подушка».

¹⁸ Форчеллини ставит эти растения в один ряд: *scirpus* = *σχοῖνος* = *juncus* (см. Forcellini: *scirpus*). Подробнее см.: R. GERMER, *Flora des pharaonischen Ägypten* (Mainz, 1985) 200–201, 242–243.

¹⁹ При раскопках монастыря Епифания возле Фив (VII в.) были найдены две хорошо сохранившиеся циновки (*псиатии*), сплетенные из такого тростника (размеры 177х70 см. и 175х65 см.). Подробное описание с хорошими фотографиями см. The Monastery of Epiphanius at Thebes. Pt. 1 / The Archaeological Material by H. E. WINLOCK; the Literary Material by W. E. CRUM (NY, 1926) 72–73 и Табл. XXIV–XXV.

²⁰ Подробнее см. N. LEWIS, *Papyrus in Classical Antiquity* (Oxford, 1974) 15, 25–26.

ранними примерами, которые по своему возрасту определенно не имеют к монашеству никакого отношения²¹.

В одном из документальных папирусов, а именно в списке покупки различных вещей, который датируется временем 184/185 гг. н.э., слово встречается дважды: в обоих случаях там сказано, что за *ембримии* заплачено 8 оболов: *ἐμβρύμι(ων) — (ὀβολοὶ) η* (P. Petaus 33, строки 7 и 9)²². В этом же списке (стр. 12) читаем, что за *псиатии* заплачено 24 обола: *ψίαθων — (ὀβολοὶ) κδ*, т. е. 4 драхмы (ср. следующий пример). Хотя мы не знаем, сколько *ембримиев* и *псиатиев* было куплено, можно предположить, что их было одинаковое количество, и в этом случае оказывается, что *ембримий* был в три раза дешевле. Это и понятно, так как он был примерно во столько же раз меньше и в изготовлении значительно проще: *псиатии* плели, что было трудоемким процессом, а *ембримии* связывали из пучков. Нет никаких оснований вместе с издателями этого текста считать, что *ембримии* и *псиатии* отличались друг от друга лишь по материалу, из которого они изготавливались: *ембримии* из папируса, а *псиатии* из камыша²³.

В другом списке подобного содержания, который датируется I–II вв., говорится о том, что за три *ембримия* было заплачено 2 или 2,5 драхмы: *ἐμβρύμι(ων) β — β<*» (P. Fouad Univ. 26)²⁴, т. е. 12 или 15 оболов. Но производить на основе этих двух случаев сопоставление цен рискованно, поскольку мы не знаем, ни сколько *ембримиев* было продано в первом случае, ни точной датировки и места происхождения второго папируса. К тому же следует принимать во внимание постоянную инфляцию в Египте того времени.

Слово, которое соответствует греческому *ἐμβρύμιον*, встречаем несколько раз в коптских текстах. Тематическое собрание изречений по-коптски дошло до нас лишь в одной рукописи и далеко не в полном составе²⁵, однако из вышеприведенных трех в нем присутствуют две апофтегмы.

²¹ Слово в форме *ἐμβρύμιον* («*papyrus mat or cushion*») с тремя примерами из папирусов находится в дополнении к словарю Liddell-Scott.

²² Das Archiv des Petaus (P. Petaus) / Hrsg. von U. HAGEDORN et. al. (Koeln-Opladen, 1969) 162–163 (Papyrologia Coloniensis, 4).

²³ Das Archiv... 163–164: Papyrusmatten и Binsenmatten; ср. также H.-J. DREXHAGE, Preise, Mieten/Pachten, Kosten und Löhne im Römischen Ägypten bis zum Regierungsantritt Diokletians (S. Katharinen, 1991) 395, который помещает *ембримии* в раздел «*Geflochtene Produkte*», хотя в источниках ни разу не сказано о том, что их плели.

²⁴ Fuad I University Papyri / Ed. by D. S. CRAWFORD (Alexandrie, 1949) 48–49.

²⁵ Текст, собранный из различных фрагментов, находящихся в различных рукописных собраниях Европы и принадлежащих одной и той же рукописи (IX в.), издан Шеном (M. CHAONE, Le manuscrit de la version Copte en dialecte

В истории об авве Данииле (= греч. алфавитное собрание: Dan. 7) читаем, что трое пришли в церковь и ⲁⲩⲣⲓⲛⲟⲟⲥ ⲛⲓⲡⲣⲟⲙⲓⲛⲧ ⲛⲁⲩⲁⲁⲩ ⲩⲓ ⲟⲩⲣⲱⲛ ⲛⲟⲩⲱⲧ²⁶, т. е. «сели вместе втроем на один ϣⲱⲛ».

В истории об авве Макарии (= греч. алфавитное собрание: Mac. 13) читаем, что он взял одну из мумий и положил ее под свою голову ⲛⲉⲉ ⲛⲟⲩⲟⲩⲱⲛ²⁷, т. е. «как ⲟⲩⲱⲛ».

Эту же историю находим и в бохайрской версии «Изречений Макария», которая дошла до нас в двух рукописях²⁸. Текст практически идентичен, и в интересующем нас месте в одной рукописи читаем ⲛⲑⲣⲛⲧ ⲛⲟⲩⲱⲛ, в другой — ⲛⲑⲣⲛⲧ ⲛⲟⲩⲉⲛⲣⲱⲛ²⁹, т. е. «как ⲛⲣⲱⲛ» или «как ⲉⲛⲣⲱⲛ». Таким образом перед нами еще две формы того же слова, которые также соответствуют греческому ἐμβρίμιον.

Только в бохайрском собрании «Изречений Антония» до нас дошел рассказ, который не имеет соответствия в греческом собрании. Здесь Антоний, рассказывая братьям о том, как бесы боятся монашеской одежды, говорит: ⲁⲩⲱⲁ ⲛⲧⲕⲟⲗⲟⲩⲓ ⲛⲉⲙ ⲧⲛⲁⲣⲛⲓⲛⲁⲩ ⲛⲉⲙ ⲧⲕⲁⲁⲩⲧ ⲁⲩⲩⲟⲩⲱ ⲉⲭⲉⲛ ⲟⲩⲣⲱⲛ ⲁⲓⲉⲣⲥⲏⲛⲁⲧⲓⲩⲉⲛ ⲛⲛⲟⲩ, т. е. «я взял коловий, аналав и кукуль и набросил их на ϣⲱⲛ и придал ему форму (человека)». Антоний рассказывает дальше о том, что, как только бесы увидели это, они тотчас заматались, а он говорит им: «Что вы делаете, ⲟⲩⲣⲱⲛ ⲕⲁⲣ ⲁⲛ ⲛⲉ ⲁⲩⲁⲁ ⲟⲩⲉⲛⲣⲱⲛ ⲛⲉ, т. е. «ведь это не человек, а ⲉⲛⲣⲱⲛ».

Здесь в пределах короткого рассказа встречается одно и то же слово в разных формах (ϣⲱⲛ и ⲉⲛⲣⲱⲛ), но у нас нет никаких оснований сомневаться в том, что речь здесь идет все о том же *ембримии*. Издатель текста Амелино, а вслед за ним и Лемм переводят это слово, исходя из контекста, давая ему значение «кукла»: «Je pris la tunique sans manches, le superhuméral, la caculle et je les jetait sur un mannequin»³⁰; «Ich nahm

sahidique des «Apophthegmata Patrum» (Cairo, 1960)); часть той же рукописи (из собрания Голенищева: ныне ГМИИ), не вошедшая в издание Шена, но которую использовал уже Лемм (O. v. LEMM, *Miscellanea Coptica // Aegyptiaca / Festschrift für G. EBERS* (Leipzig, 1897) 39), издана теперь Еланской (A. I. ELANSKAYA, *The Literary Coptic Manuscripts in the A. S. Pushkin State Fine Arts Museum in Moscow* (Leiden, 1994) 13–24). Несколько фрагментов апофтегм в рукописи VII в, оказавшиеся среди других текстов из монастыря аввы Аполлона (Балаиза), хотя и сохранили изречения, отсутствующие в вышеназванной рукописи, не содержат интересующие нас изречения (P. E. KAHLE, *Bala'izah. Coptic Texts from Deir el-Bala'izah in Upper Egypt. Vol. 1* (London, 1954) 416–423).

²⁶ CHAINE, *Le manuscrit de la version Copte...* 41. 1–2.

²⁷ ELANSKAYA, *The Literary Coptic Manuscripts...* 17b 17–18.

²⁸ «Две коптские рукописи из Ватиканской библиотеки (N. LIX и N. LXIV)»: E. AMÉLINEAU, *Histoire des Monastères de la Basse-Égypte* (Paris, 1894) XLII.

²⁹ AMÉLINEAU, *Histoire des Monastères...* 213 и аппарат.

³⁰ Ibid. 40.

die Mönchskutte, den Gurt und die Mönchskappe und legte sie einer Puppe an»³¹. Однако речь, конечно, идет здесь не о кукле (зачем монаху в пустыне нужна кукла?), а о тюфячке, иначе не потребовалось бы уточнение: «придал ему форму» (а не «одел ее», т. е. куклу, как у Амелино, т. к. глагол ⲥⲩⲛⲓⲁⲧⲓⲩⲱ в значении «одевать» не употребляется). Тем не менее значение «кукла» попало практически во все современные коптские словари³².

Итак, для ἐμβρίμιον / ἐμβρούμιον / embrimium мы имеем следующие коптские соответствия: ϣⲱⲛ (2 раза: Dan. /S/ и Ant. /B/, ⲟⲩⲱⲛ (1 раз: Mak. /S/), ⲉⲛⲣⲱⲛ (2 раза: Mak. /B/ и Ant. /B'/) и ⲛⲣⲱⲛ (Mak. /B'/). Такое разнообразие форм (иногда в пределах одного рассказа) свидетельствует, вероятнее всего, о том, что и для коптских переписчиков слово было малопонятным.

В форме ⲟⲩⲱⲛ буква λ (один случай против пяти ϣ) обязана диалектному влиянию (не обязательно фаюмскому)³³, и в нормативном саидском слово должно бы было иметь форму *ⲟⲩⲣⲱⲛ. Однако если допустить, что форма ⲟⲩⲱⲛ обязана диттографии в сочетании ⲛⲟⲩⲟⲩⲱⲛ (где неопределенный артикль ошибочно был написан дважды), то мы получим форму *ⲱⲛ = ϣⲱⲛ. Впрочем, хотя и маловероятно, в случае с дважды засвидетельствованной формой ϣⲱⲛ в сочетании ⲟⲩⲣⲱⲛ можно также считаться с гаплографическим пропуском ⲟⲩ: тогда можно говорить о форме ⲟⲩⲣⲱⲛ (об этой форме см. ниже). Формы ⲛⲣⲱⲛ и ⲉⲛⲣⲱⲛ всего лишь графические варианты одного и того же слова ⲛⲣⲱⲛ. Таким образом ϣⲱⲛ, *ⲟⲩⲣⲱⲛ и (ⲉ)ⲛⲣⲱⲛ = ἐμβρίμιον = embrimium. Однако не зная происхождения слова, едва ли можно решить, какая коптская форма была исходной и имело ли слово вообще нормативную форму.

О происхождении слова ἐμβρίμιον = embrimium высказывались различные суждения. Исаак Казобон в труде, посвященном критическим замечкам к труду Барония, писал по поводу *ембримия*: «Suspiciabamur tamen nos, ἐμβρίμια dicta παρὰ τὸ βρίζειν, quod dormire et somnum leuem

³¹ LEMM, *Miscellanea Coptica...* 40.

³² W. E. CRUM, *A Coptic Dictionary* (Oxford, 1939) 183a: «dummy»; W. WESTENDORF, *Koptisches Handwörterbuch* (Heidelberg, 1977) 100: «Stoffpuppe, Strohmänn»; R. KASSER, *Compléments au dictionnaire copte de Crum* (Le Cairo, 1964) 29b: «coussin, poupée». См. также P. Ph. OPPENHEIM, *Das Mönchskleid im christlichen Altertum* (Freiburg im Breisgau, 1931) 137: «bekleidete Puppe»; K. C. INNEMÉE, *Ecclesiastical Dress in the Medieval Near East* (Leiden et al., 1992) 110: «An apophthegma on St. Antony tells us how he dressed up a dummy...» Ср. однако *Dictionnaire étymologique de la langue Copte / Par W. VUCICH* avec une préface de R. KASSER (Leuven, 1983) 120a: «mannequin?»; Шпигельберг, ссылаясь на Лемма, дает в своем словаре только значение «подушка» (SPIEGELBERG, *Koptisches Handwörterbuch* (Heidelberg, 1921) 63).

³³ CRUM, *Coptic Dictionary...* 134a и подробнее KAHLE, *Bala'izah...* §§ 75 и 100.

capere significat»³⁴. Первый издатель «Изречений отцов» Жан-Батист Котелье так объяснял происхождение слова: «Vox obscurae originis, Orientalis forte», и далее, приведя мнение Казобона, замечал: «Si Graeca est, quemadmodum videtur, deduci potest ab ἐμβρίθω et ἐμβρύω, *plenus sum*. Erant quippe embrimia seu embrymia fasciculi colligati, variis virgultis pleni»³⁵.

Однако большинство придерживалось мнения о негреческом происхождении слова. Алард Газей (Alardus Gazeus, *Gazet*), один из первых издателей Иоанна Кассиана (1616 г.), так комментировал это слово: «Vocabulum barbarum, ut alia multa apud illos usurpata. Quid vero significaret, satis hic (т.е. у Кассиана) explicatur» (= PL 49, 522, n. b). В латинском словаре Дюканжа читаем: «Vox, ut videtur, egyptiaca» и далее о том, что Казобон ошибочно (*frustra*) пытался объяснить слово из греческого (Du Cange, 1678, III. 254). Пауль Эрнест Яблонский в труде, который был впервые опубликован спустя 50 лет после его смерти, писал: «Videtur vox inprimis apud Aegyptios Monachos in usu fuisse, unde etiam in Regulam Pachomii se insinuavit, tamquam esset Aegyptiaca»³⁶. TLG Стефана/Дидо, увидевший свет в 1835 г. (см. *ebrymii* и *ἐμβρίμιον*), лишь повторил слова Яблонского.

Игнацио Росси первым подробно описал коптское слово *nrwn* и высказался в пользу того, что именно от него произошло греческое *ἐμβρίμιον*: «Namque ἐμβρίμιον aegyptiaca vox est, quam ego ex *nrwn* nihil hesitans repeto... Itaque pro *nrwn* in corticis, ἐμβρίμιον legimus in graecis»³⁷. К этому присоединился и Амедей Пейрон: в словарной статье *nrwn* он пишет, что «...ἐμβρίμιον, nihil est, nisi cortica vox corrupta»³⁸. Оскар фон Лемм подробно остановился на проблеме и пришел к заключению, что *ἐμβρίμιον* возникло из *nrwn*, правда, не пытаясь найти слову египетской этимологии. В пользу своего предположения он выдвигал следующие аргументы: в коптском языке между *n* и *r* часто появляется *v*, так что можно реконструировать промежуточную форму **nrvrwn* (впрочем,

³⁴ I. CASAUBONI, *De rebus sacris et ecclesiasticis. Expositiones XVI* (Londini, 1614) 61–62.

³⁵ J.-B. COTELERIUS, *Ecclesiae Graecae Monumenta*. T. 1, *Apophtegmata Patrum*: 338–712 (Paris, 1677) (= PG 65, col. 157, n. 5).

³⁶ P. E. IABLONSKI, *Opuscula quibus lingua et antiquitas aegyptiorum... illustrantur*. T. 1 / Ed. I. G. TE WATER (Lugduni Batavorum, 1804) 63.

³⁷ I. ROSSI, *Etymologiae Aegyptiacae* (Romae, 1808) 47. Афанасий Кирхер отметил коптское слово *nrwn* в своем словаре, объясняя его как *navis alta* и давая к нему арабский эквивалент *gamrum* (A. KIRCHER, *Lingua Aegyptiaca restituta* (Romae, 1643) 134), однако вряд ли это слово имеет к нашему отношение. См. однако Пейрон по поводу слова *nrwn*: «suspicio esse pulvillum nautarum» (*Lexicon linguae Copticae* / Studio A. PEYRON (Taurini, 1835) 104b).

³⁸ *Lexicon linguae Copticae...* 104b.

замечает он, *v* могла появиться в слове уже на греческой почве). Что же касается форм **ourown* и *nrwn*, то они относятся друг к другу как коптские формы *koʿkʿi* и *keʿken*, а форму *rw* можно объяснить отпадением *ou*, которое было воспринято как неопределенный артикль³⁹. С тех пор коптское происхождение слова было принято. Так, например, известный специалист по истории египетского монашества и коптолог Антуан Гийомон считал, что «пучки камыша, названные *embrimia*, это не что иное, как коптское слово *emrōm*...»⁴⁰.

Однако гипотеза о том, что слово *ἐμβρίμιον* является заимствованием из коптского, не может быть принята прежде всего по той причине, что коптское *nrwn* (или любая из его форм) не имеет египетской этимологии в отличие от целого ряда слов из того же репертуара: например, *TON* «циновка» (соответствует греч. *ψάθιον*), которое восходит к др. ег. *tm3w* (ср. дем. *tm*)⁴¹; *uwt* «подушка» (соответствует греч. *προσκεφάλαιον*), которое восходит к ср. ег. *šd*⁴² и т.д. С другой стороны, слова, заимствованные из египетского в греческий, обозначающие специфически египетские реалии⁴³, также этимологизируются. Так, например, слово *θήβις*⁴⁴, встречающееся не только в LXX (Ex 2.3,5,6: это «корзина», в которой нашли младенца Моисея), но и неоднократно засвидетельствованное папирусами, начиная с III-го в. до н.э., имеет надежную египетскую этимологию: *db3.t*⁴⁵, откуда и коптское *ṭabē* «корзина»⁴⁶.

Если мы допускаем, что перед нами действительно египетское слово, которое рано было заимствовано в греческий, а значит обозначало какую-то общеизвестную, и среди египтян, и среди греков, реалью, которой греки не могли подыскать эквивалента в своем языке⁴⁷, то тогда

³⁹ LEMM, *Miscellanea Coptica...* 39–40.

⁴⁰ A. GUILLAUMONT, *Histoire des moines aux Kellia // Aux origines du monachisme chrétien* (Abbaye de Bellefontaine, 1979) 155.

⁴¹ *Wörterbuch der Ägyptischen Sprache* / Hrsg. von A. ERMAN und H. GRAPOW. 4 Aufl. (Berlin, 1982) V 307, 2–9.

⁴² *Wörterbuch...* IV 560, 6; *Dictionnaire étymologique de la langue Copte* / Par W. VUCICH, avec une préface de R. KASSER (Leuven, 1983) 271b.

⁴³ Подробнее см. В. HEMMERDINGER, *Noms Communs Grecs d'Origine Egyptienne // Glotta* 46 (1968) 238–247; A. G. MCGREADY, *Egyptian Words in the Greek Vocabulary // Glotta* 46 (1968) 247–254: «Greek borrowing are almost invariably concret, referring to things peculiar to Egypt» (p. 253).

⁴⁴ Заимствованные слова, как правило, получали греческое окончание и склонялись.

⁴⁵ *Wörterbuch...* V 561, 8–9.

⁴⁶ Слово *ṭabē*, которое стоит в еврейском оригинале, также заимствовано из египетского; подробнее см. HEMMERDINGER, *Noms Communs...* 246.

⁴⁷ Например, такие слова как «оазис» или т. п. Однако «удивительным образом, — пишет Шубарт, — египетский язык практически ничего не дал грече-

трудно объяснить, почему это слово не оставило никаких следов в египетском языке. Более того, тот факт, что слово засвидетельствовано в коптском (причем только в переводных с греческого текстах) в нескольких различных формах (точно так же, как и в латинском), говорит, кажется, о том, что оно не было родным для копта и едва хорошо понятным. И хотя Вестендорф весьма осторожно предложил сопоставить $\pi\rho\omega\iota\eta$ со всего лишь однажды засвидетельствованным древнеегипетским словом⁴⁸, авторы других коптских этимологических словарей не приняли это сопоставление. Так, Черны в списке коптских слов, которые он не смог этимологизировать, привел и $\pi\rho\omega\iota\eta$ ⁴⁹. Вицихл не нашел для слова никакой египетской этимологии и предположил, что речь идет, возможно, о греческом слове «(e)mbrim(ion) "coussin"»⁵⁰.

В греческом слово $\epsilon\mu\beta\rho\iota\mu\iota\omicron\nu$ выступает всегда, можно сказать, в унифицированной форме: вариантами $\epsilon\mu\beta\rho\iota\mu\iota\omicron\nu$ / $\epsilon\mu\beta\rho\upsilon\mu\iota\omicron\nu$ / $\epsilon\mu\beta\rho\iota\mu\iota\nu$ можно пренебречь, поскольку все эти графические расхождения, никак не отражавшиеся на произношении, хорошо засвидетельствованы для греческого языка этого времени⁵¹. Поэтому, учитывая то, что египтяне охотно заимствовали греческие слова даже тогда, когда имели в своем языке слово, передающее ту же реалию, можно думать, что в данном случае мы имеем дело с греческим словом, попавшим в коптский. То, что в конечном счете форма $\pi\rho\omega\iota\eta$ довольно далеко отстоит от своего греческого прототипа⁵², не должно удивлять, поскольку заимствованные слова в коптском, особенно если они имели за спиной долгую историю бытования (как письменную, так и устную), часто получали неузнаваемую форму: см., например, $\beta\omicron\lambda\upsilon\epsilon$ / $\psi\omicron\lambda\upsilon$ наряду с $\kappa\omicron\lambda\omicron\upsilon$ = $\kappa\omicron\lambda\omicron\beta\iota\omicron\nu$; $\lambda\omicron\upsilon\kappa\omicron\chi\iota$ / $\lambda\omicron\upsilon\kappa\omega\beta\epsilon$ = $\delta\omicron\lambda\omicron\kappa\omicron\tau\tau\iota\nu\omicron\varsigma$ или $\kappa\alpha\lambda\alpha\tau$ наряду с $\eta\epsilon\lambda\omega\tau\eta$ = $\mu\eta\lambda\omega\tau\eta$ и т.п. Форма $\pi\rho\omega\iota\eta$ объясняется обычным в таких случаях отпадением конечного форманта (в данном случае $-\iota\omicron\nu$) и таким же обычным выпадением κ между двумя согласными. Труднее объяснить появление ω вместо корневого ι или υ , поскольку в коптских текстах засвидетель-

скому; ведь те немногие обозначения для специфически египетских реалий, как например $\beta\omicron\lambda\iota\varsigma$ для египетской лодки, $\zeta\upsilon\tau\omicron\varsigma$ для египетского пива (...), только подтверждают то, что египетское койне держалось по отношению к египетскому языку полностью *ablehnend*. Многие для Египта значимые вещи называет койне греческими именами» (W. SCHUBART, Einführung in die Papyruskunde (Berlin, 1918) 188).

⁴⁸ WESTENDORF, Koptisches... 100: «Ob wrm (WB I 333,1 'hochragende Figur') zu vergleichen ist?»

⁴⁹ Cerný, 1976, 362b.

⁵⁰ Dictionnaire étymologique... 120a.

⁵¹ GIGNAC, A Grammar... Vol. I: Phonology, 1976, 267–273; ср. прим. 11.

⁵² Считать, что оба слова просто созвучны и не имеют между собой никакого родства, значит не объяснить ни коптского, ни египетского слова.

ствован переход ω в \omicron , λ , η и $\omicron\upsilon$. Однако, если допустить долгое существование слова в коптской среде, которое определенно имело промежуточные формы (например, $\iota > \upsilon > \omicron\upsilon > \omega$), нам не известные, то можно объяснить и появление формы с ω . В этом отношении интересен пример из «Жития Матфея Нищего», где Матфей просит эконома принести новую корзину и $\omicron\upsilon\pi\alpha\psi\iota\eta\ \mu\pi\rho\omega\iota\eta\gamma\iota\omicron\nu$; это же сочетание повторяется несколькими строками ниже в форме $\tau\pi\alpha\psi\iota\eta\ \mu\pi\lambda\omega\iota\eta\gamma\iota\omicron\nu$ ⁵³. Последнее слово в этом сочетании, как предположил Лемм, не что иное, как искаженное коптом латинское слово *plumatium* (или *plumacium*), которое засвидетельствовано и в греческом в форме $\pi\lambda\omicron\upsilon\mu\acute{\alpha}\kappa\iota\omicron\nu$ ⁵⁴; если это предположение верно⁵⁵, то здесь мы видим переход $\iota > \omicron\upsilon > \omega$.

Для этимологии слова $\epsilon\mu\beta\rho\iota\mu\iota\omicron\nu$, как уже было без малого сорока лет назад предложено Казобоном и к чему я предлагаю теперь вернуться, мы располагаем глаголом $\beta\rho\iota\zeta\omega$, значение которого «спать» или «дремать» (см. у Гесихия: $\beta\rho\iota\zeta\omega$ καθεύδω; $\beta\rho\iota\zeta\alpha\iota$ υπνῶσαι, νυστάζει; $\acute{\alpha}\beta\rho\iota\zeta$: ἐγρηγόρας) не вызывает сомнений и по семантике подходит к слову *ембримий* (т.е. что-то вроде «места, на котором можно задремать»). То обстоятельство, что глагол принадлежит поэтическому языку (Гомер, Эсхил, Еврипид) и ко времени, когда слово *ембримий* было засвидетельствовано в документах, воспринимался уже как старомодный⁵⁶, не должно нас смущать: папирусы IV в. (частные письма и деловые документы) свидетельствуют о пристрастии их авторов к словам, почерпнутым именно из поэтического языка⁵⁷.

Однако при попытке объяснить происхождения слова *ембримий* от глагола $\beta\rho\iota\zeta\omega$ мы сталкиваемся с рядом трудностей. С одной стороны, этимология самого глагола неясна⁵⁸, с другой стороны, приставочный

⁵³ E. AMÉLINEAU, Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne aux IV^e et V^e siècles (Paris, 1888) 723 (7), 724 (13).

⁵⁴ O. v. LEMM, Griechische und lateinische Wörter im Koptischen // Известия Им. АН XIII, N. 1 (1900) 49–51.

⁵⁵ Лемм не дает перевода $\tau\pi\alpha\psi\iota\eta\ \mu\pi\lambda\omega\iota\eta\gamma\iota\omicron\nu$, который буквально должен означать «половина подушки», но лишь ссылается на свою предыдущую статью: «Es ist dasselbe Wort, welches dem kopt. ... $\pi\rho\omega\iota\eta$ entspricht» (Ibid.). Если я правильно понимаю, то речь должна идти не о половине подушки, а о полуподушке, т.е. о том, что могло использоваться и как подушка под голову, и как сиденье.

⁵⁶ См., например, у Афиней: $\beta\rho\iota\zeta\epsilon\iota\nu$ οἱ δ' ἀρχαῖοι λέγουσι τὸ καθεύδειν (8.12 / 335A).

⁵⁷ Шубарт так описывает язык, засвидетельствованный этими текстами: «Der Wortschatz selbst hat sich beträchtlich geändert, denn die byzantinische Sprache nimmt viele dichterische Wörter in die Prosa auf, bildet neue Wendungen, die eigentlich nur zu gehobener Sprache passen...» (SCHUBART, Einführung... 210).

⁵⁸ См., например, P. CHANTRAINE, Dictionnaire étymologique de la langue grecque (Paris, 1980) 196: « $\beta\rho\iota\zeta\omega$... Et.: Inconnue»; H. FRISK, Griechisches etymologisches Wörterbuch. 2 Aufl. Bd. 1 (Heidelberg, 1973) 268: « $\beta\rho\iota\zeta\omega$... — Unerklärt».

трудно объяснить, почему это слово не оставило никаких следов в египетском языке. Более того, тот факт, что слово засвидетельствовано в коптском (причем только в переводных с греческого текстах) в нескольких различных формах (точно так же, как и в латинском), говорит, кажется, о том, что оно не было родным для копта и едва хорошо понятным. И хотя Вестендорф весьма осторожно предложил сопоставить $\pi\rho\omega\iota\eta$ со всего лишь однажды засвидетельствованным древнеегипетским словом⁴⁸, авторы других коптских этимологических словарей не приняли это сопоставление. Так, Черны в списке коптских слов, которые он не смог этимологизировать, привел и $\pi\rho\omega\iota\eta$ ⁴⁹. Вицихл не нашел для слова никакой египетской этимологии и предположил, что речь идет, возможно, о греческом слове «(e)mbrim(ion) "coussin"»⁵⁰.

В греческом слово $\epsilon\mu\beta\rho\iota\mu\iota\omicron\nu$ выступает всегда, можно сказать, в унифицированной форме: вариантами $\epsilon\mu\beta\rho\iota\mu\iota\omicron\nu$ / $\epsilon\mu\beta\rho\upsilon\mu\iota\omicron\nu$ / $\epsilon\mu\beta\rho\iota\mu\iota\nu$ можно пренебречь, поскольку все эти графические расхождения, никак не отражавшиеся на произношении, хорошо засвидетельствованы для греческого языка этого времени⁵¹. Поэтому, учитывая то, что египтяне охотно заимствовали греческие слова даже тогда, когда имели в своем языке слово, передающее ту же реалию, можно думать, что в данном случае мы имеем дело с греческим словом, попавшим в коптский. То, что в конечном счете форма $\pi\rho\omega\iota\eta$ довольно далеко отстоит от своего греческого прототипа⁵², не должно удивлять, поскольку заимствованные слова в коптском, особенно если они имели за спиной долгую историю бытования (как письменную, так и устную), часто получали неузнаваемую форму: см., например, $\beta\omicron\lambda\upsilon\epsilon$ / $\psi\omicron\lambda\upsilon$ наряду с $\kappa\omicron\lambda\omicron\upsilon$ = $\kappa\omicron\lambda\omicron\beta\iota\omicron\nu$; $\lambda\omicron\upsilon\kappa\omicron\chi\iota$ / $\lambda\omicron\upsilon\kappa\omega\beta\epsilon$ = $\delta\omicron\lambda\omicron\kappa\omicron\tau\tau\iota\nu\omicron\varsigma$ или $\kappa\alpha\lambda\alpha\tau$ наряду с $\eta\epsilon\lambda\omega\tau\eta$ = $\mu\eta\lambda\omega\tau\eta$ и т.п. Форма $\pi\rho\omega\iota\eta$ объясняется обычным в таких случаях отпадением конечного форманта (в данном случае $-\iota\omicron\nu$) и таким же обычным выпадением κ между двумя согласными. Труднее объяснить появление ω вместо корневого ι или υ , поскольку в коптских текстах засвидетель-

скому; ведь те немногие обозначения для специфически египетских реалий, как например $\beta\omicron\lambda\iota\varsigma$ для египетской лодки, $\zeta\upsilon\tau\omicron\varsigma$ для египетского пива (...), только подтверждают то, что египетское койне держалось по отношению к египетскому языку полностью *ablehnend*. Многие для Египта значимые вещи называет койне греческими именами» (W. SCHUBART, Einführung in die Papyruskunde (Berlin, 1918) 188).

⁴⁸ WESTENDORF, Koptisches... 100: «Ob wrm (WB I 333,1 'hochragende Figur') zu vergleichen ist?»

⁴⁹ Cerný, 1976, 362b.

⁵⁰ Dictionnaire étymologique... 120a.

⁵¹ GIGNAC, A Grammar... Vol. I: Phonology, 1976, 267–273; ср. прим. 11.

⁵² Считать, что оба слова просто созвучны и не имеют между собой никакого родства, значит не объяснить ни коптского, ни египетского слова.

ствован переход ω в \omicron , λ , η и $\omicron\upsilon$. Однако, если допустить долгое существование слова в коптской среде, которое определенно имело промежуточные формы (например, $\iota > \upsilon > \omicron\upsilon > \omega$), нам не известные, то можно объяснить и появление формы с ω . В этом отношении интересен пример из «Жития Матфея Нищего», где Матфей просит эконома принести новую корзину и $\omicron\upsilon\pi\alpha\psi\iota\eta\ \mu\pi\rho\omega\iota\eta\gamma\iota\omicron\nu$; это же сочетание повторяется несколькими строками ниже в форме $\tau\pi\alpha\psi\iota\eta\ \mu\pi\lambda\omega\iota\eta\gamma\iota\omicron\nu$ ⁵³. Последнее слово в этом сочетании, как предположил Лемм, не что иное, как искаженное коптом латинское слово *plumatium* (или *plumacium*), которое засвидетельствовано и в греческом в форме $\pi\lambda\omicron\upsilon\mu\acute{\alpha}\kappa\iota\omicron\nu$ ⁵⁴; если это предположение верно⁵⁵, то здесь мы видим переход $\iota > \omicron\upsilon > \omega$.

Для этимологии слова $\epsilon\mu\beta\rho\iota\mu\iota\omicron\nu$, как уже было без малого сорока лет назад предложено Казобоном и к чему я предлагаю теперь вернуться, мы располагаем глаголом $\beta\rho\iota\zeta\omega$, значение которого «спать» или «дремать» (см. у Гесихия: $\beta\rho\iota\zeta\omega$ καθεύδω; $\beta\rho\iota\zeta\alpha\iota$ υπνῶσαι, νυστάξαι; $\acute{\alpha}\beta\rho\iota\zeta$: ἐγρηγόρας) не вызывает сомнений и по семантике подходит к слову *ембримий* (т.е. что-то вроде «места, на котором можно задремать»). То обстоятельство, что глагол принадлежит поэтическому языку (Гомер, Эсхил, Еврипид) и ко времени, когда слово *ембримий* было засвидетельствовано в документах, воспринимался уже как старомодный⁵⁶, не должно нас смущать: папирусы IV в. (частные письма и деловые документы) свидетельствуют о пристрастии их авторов к словам, почерпнутым именно из поэтического языка⁵⁷.

Однако при попытке объяснить происхождения слова *ембримий* от глагола $\beta\rho\iota\zeta\omega$ мы сталкиваемся с рядом трудностей. С одной стороны, этимология самого глагола неясна⁵⁸, с другой стороны, приставочный

⁵³ E. AMÉLINEAU, Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne aux IV^e et V^e siècles (Paris, 1888) 723 (7), 724 (13).

⁵⁴ O. v. LEMM, Griechische und lateinische Wörter im Koptischen // Известия Им. АН XIII, N. 1 (1900) 49–51.

⁵⁵ Лемм не дает перевода $\tau\pi\alpha\psi\iota\eta\ \mu\pi\lambda\omega\iota\eta\gamma\iota\omicron\nu$, который буквально должен означать «половина подушки», но лишь ссылается на свою предыдущую статью: «Es ist dasselbe Wort, welches dem kopt. ... $\pi\rho\omega\iota\eta$ entspricht» (Ibid.). Если я правильно понимаю, то речь должна идти не о половине подушки, а о полуподушке, т.е. о том, что могло использоваться и как подушка под голову, и как сиденье.

⁵⁶ См., например, у Афиней: $\beta\rho\iota\zeta\epsilon\iota\nu$ οἱ δ' ἀρχαῖοι λέγουσι τὸ καθεύδειν (8.12 / 335A).

⁵⁷ Шубарт так описывает язык, засвидетельствованный этими текстами: «Der Wortschatz selbst hat sich beträchtlich geändert, denn die byzantinische Sprache nimmt viele dichterische Wörter in die Prosa auf, bildet neue Wendungen, die eigentlich nur zu gehobener Sprache passen...» (SCHUBART, Einführung... 210).

⁵⁸ См., например, P. CHANTRAINE, Dictionnaire étymologique de la langue grecque (Paris, 1980) 196: « $\beta\rho\iota\zeta\omega$... Et.: Inconnue»; H. FRISK, Griechisches etymologisches Wörterbuch. 2 Aufl. Bd. 1 (Heidelberg, 1973) 268: « $\beta\rho\iota\zeta\omega$... — Unerklärt».

глагол не засвидетельствован, хотя по аналогии с ὑπνῶ «спать» и ἐνυπνῶ «засыпать» можно предположить, что форма *ἐμβρίζω, т. е. «задремывать», существовала. Если считать, что этот глагол, как и большая часть глаголов на -ίζεiv, является отыменным образованием от корня на -ιδ (например, ἐλπίζ — ἐλπίζεiv)⁵⁹, то мы должны допустить существование слова *βρίς / βρίςος в значении «дремота» или т. п. Но можно также думать, что глагол βρίζω⁶⁰, как и целый ряд глаголов на -ζω, образован от глагола на -ω. В этом случае можно восстановить форму *βρίω (соответственно *ἐμβρίω) тем же значением, затем производную от него форму *βρίος (соотв. ἐμβρίος)⁶¹, деминутив от которой будет ἐμβρίσιον (с ударением на втором от конца слоге). Можно допустить и существование формы *ἐμβρία и соотв. **ἐμβρίον, деминутивом от которой будет ἐμβρίμιον (ср., например, ὑπόδημα наряду с ὑπόδημιον), однако и это остается не более, чем предположением. Так или иначе, связь глагола βρίζω с корнем βρί представляется вероятной⁶², и в этом случае в одном с ним ряду оказываются слова, которые по своей семантике на первый взгляд не имеют ничего общего: (ἐμ)βρίθω (в значении «быть полным»; ср. выше предположение Котелье), βρίμη, (ἐμ)βρίσιονα и т. п.

Итак, считая вероятным происхождение слова *ембриий* от однокоренного греческого глагола со значением «задремывать», я все же оставляю открытым окончательный ответ на этот вопрос. Замечу лишь, что в простонародном языке — а именно в нем бытовало наше слово — значение слов могло развиваться иначе, нежели в языке высокой литературы, и их семантический ряд иначе выстраиваться⁶³ (ср. хотя бы не засвидетельствованные в литературных произведениях производные от слова «сон» в словаре Даля).

⁵⁹ См., например, A. DEBRUNNER, Griechische Wortbildungslehre (Heidelberg, 1917) §§ 253.

⁶⁰ DEBRUNNER, Griechische Wortbildungslehre...: «mit intensivem oder iterativem Sinn».

⁶¹ Можно восстановить форму *βρίσιος от глагола βρίζω, но тогда потребует-ся объяснить еще и выпадение σ.

⁶² CHANTRAINE, Dictionnaire... 195–196; FRISK, Wörterbuch... 268: «Anknüpfung an βρί-, βρίθω usw. ... scheint nicht ausgeschlossen».

⁶³ «Тот, кто работает с папирусами, встречает множество новых слов, и причиной этому то, что целый ряд выражений мы впервые узнаем только из папирусов, поскольку ни надписи, ни Аристофан не исчерпывают всей полноты атическою разговорного языка» (SCHUBART, Einführung... 188).

ТРИ КРЕЩЕНИЯ ОДНОГО СВЯТОГО: СЛУЧАЙ СВ. ГЕОРГИЯ НОВОГО, ЕГИПЕТСКОГО.

К истории Православной (мелькитской) церкви в Египте

Osvaldo RAINERI, Gli Atti etiopici del martire egiziano Giorgio il Nuovo († 978) (Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1999) (ST 392) XLVII, 140 pp., 2 tavv. ISBN 88-210-0697-2.

Освальдо Раинери опубликовал эфиопскую версию одного из арабоязычных памятников коптской агиографии — Мученичества Георгия Нового, до крещения носившего имя Мазахем. Арабский оригинал сохранился, но пока был доступен лишь панегирик, составленный на его основе Бишоем Абд-аль-Масихом и изданный по-арабски в 1982 г. в Каире. Единственная известная рукопись арабского оригинала жития учитывалась издателем эфиопской версии (издание ее готовит Marc N. Swanson).

Житие св. Георгия Нового представляет такую россыпь фактов из едва известной нам жизни христиан в Египте X века, что хочется как можно скорее перейти от обсуждения, собственно, издания к обсуждению этого жития как исторического источника. Почти так и поступил уже о. Филипп Луизье, который немедленно стал извлекать из текста новые сведения по истории коптской монофизитской церкви¹. Мой подход будет отличаться лишь тем, что для меня это житие наиболее интересно как источник по истории куда менее известного церковного образования — церкви православной, то есть мелькитской, которая продолжала существовать в это время в Египте, наряду с коптской. К великому сожалению, история арабоязычного (не позднее, чем с начала X в., но, вероятно, раньше) православного Александрийского патриархата со времени арабского завоевания Египта (638 г.) до конца XV в. очень прерывисто отражается в дошедших до нас источниках². Уже в XVI в. жизнь

¹ Ph. LUISIER [рец. на указ. соч.] // OCP 66 (2000) 195–197.

² Обзор основных источников: В. М. Лурье, Авва Георгий из Саглы и история юлианизма в Эфиопии // ХВ 1 (7) (1999) 317–358, особ. 352–354 (особ. об эфиопских епархиях мелькитского патриархата Александрии); он же, Призвание Авраама: Идея монашества и ее воплощение в Египте (СПб., 2000) (Богословская и церковно-историческая библиотека) 161–168. Важное доп. к последней работе: M. N. SWANSON, Two Vatican Manuscripts of «The Book of the Master and the Disciple» (Eight Chapters) of Mark ibn al-Qunbar // OCP 66 (2000) 185–193.

этого патриархата подверглась тотальной «грецизации»³, и многие арабоязычные источники по его истории оказались в культурном отношении ближе иноверной коптской среде, нежели единоверной греческой. Так, именно коптская арабоязычная письменность сохранила для нас ряд православных памятников, разумеется, приспособив их для собственных целей.

Сначала несколько слов об агиографическом жанре нашего — несомненно, исторического во многих отношениях — жития. Множество упоминаемых исторических реалий точно соответствуют историческому контексту, в котором должна была пройти жизнь египетского христианина, завершившаяся мученичеством 19 бауна (эфиопск. сани = 13 июня юлианского календаря) 978 г. по Р. Х. Агиограф указал не только день памяти, но и абсолютную дату, не ошибившись даже в том, что это был четверг. В то же время, как обратил внимание о. Луизье, в житии присутствует ряд агиологических клише, которые всегда (независимо от «чуждести» описываемых в них эпизодов) являются признаком жанра *Passions épiques*, по классификации о. Ипполита Делеэ. Такие мученичества не являются историческими в смысле фактической достоверности конкретных эпизодов (этим они и отличаются от *Passions historiques*, противоположного типа мученичеств, согласно классификации о. Делеэ), однако, и они содержат огромное количество ценной исторической информации о церковной жизни, хотя и изложенной на специфическом языке, требующем дешифровки⁴.

Одно из агиографических клише — неуничтожимость огнем тела мученика — было детально разобрано о. Луизье, который нашел близкую параллель в почти современном нашему коптском мученичестве Аль-Вадиха ибн Раджа (между 996 и 1003 по Р. Х.), описанном в коптской (арабоязычной) *Истории патриархов*. Оба мученика, Аль-Вадих и Георгий Новый, были выходцами из мусульманских семей⁵, обратив-

³ Об этом можно судить хотя бы (но не только) по тому, как история соответствующего периода (до XVI в.) «выпадает» из стандартных греческих «Историй Александрийского Патриархата». См., напр., наиболее известную из них: Х. А. Пападопулос, *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας*, 62—1934 (Ἀλεξανδρεία, 1935). Языком богословия в Александрии в XVI в. вновь становится греческий.

⁴ Н. DELEHAYE, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*. Deuxième édition, revue et corrigée (Bruxelles, 1966) (SH 13 B). Подробно о современных методах анализа *Passions épiques* см.: В. М. Лурье, Из Иерусалима в Аксум через Храм Соломона: архаичные предания о Сионе и Ковчеге Завета в составе *Кебра Негест* и их трансляция через Константинополь // *ХВ* 2 (8) (2000) 137—207, особ. 137—152.

⁵ Точнее, у Георгия мусульманином был отец, а мать — христианкой, что, впрочем, с точки зрения мусульманского права, не избавляло от необходимости воспитывать детей в исламе.

шимися в христианство, и именно отказ от ислама стал причиной их мученичества.

Отмеченная о. Луизье «интерференция» житий двух коптских мучеников со схожей биографией и почти современников является далеко не единственным доводом против безоговорочного отнесения *Жития Георгия Нового* к жанру *Passions historiques*. Не менее очевидный довод — композиция жития, в котором постоянно повторяются одни и те же эпизоды: супружеская пара христиан переселяется из одного населенного пункта в другой, испытав очередные притеснения от мусульман на старом месте, а заключенного мученика, в лучших традициях древней агиографии, пересылают с места на место. Структурно это ничем не отличается от множественности допросов и пыток мучеников доконстантиновой эпохи, но стоит за этим, разумеется, не одно лишь желание агиографа «продлить мучения» своего героя (как полагал о. Делеэ⁶), а, главным образом, локальные предания, через которые соответствующие населенные пункты ассоциируют себя либо с конкретным мучеником, либо просто с христианством как таковым⁷. Таким образом, упоминания населенных пунктов в *Житии Георгия Нового* интересны не просто как сведения по исторической географии Египта (как это отмечали О. Ринери и Ф. Луизье), но и как сведения собственно по географии христианства в Египте под властью ранних Фатимидов: вероятно, в каждом из упомянутых в житии населенных пунктов существовала христианская община, которая хотела приобщиться к памяти мученика.

Среди «неправдоподобно повторяющихся» эпизодов встречается один, повторения которого можно было бы ожидать менее всего, — это повторение крещения (с. 36/37—38/39)! К тому времени будущий мученик уже несколько лет живет христианской жизнью и уже успел жениться и стать исповедником христианства перед мусульманами. Повторное крещение именно в этот момент его жизни никак сюжетно не обосновывается, что, конечно, лишний раз заставляет задуматься о фиктивности этого эпизода. Если же посмотреть на данный эпизод в контексте важной составляющей идеологического содержания дошедшей до нас редакции жития, то, как мне кажется, все окончательно встанет на свои места. Дело в том, что дошедшая до нас редакция повествует, на фоне противостояния между христианством и исламом, о другом противостоянии — между монофизитской верой коптов и верой мелькитов. Рассмотрим соответствующие данные жития по порядку.

История обращения (с. 8/9—10/11). Будущий Георгий однажды спросил у матери, что это такое, что она приносит с собой из церкви? Она

⁶ DELEHAYE, *Les passions des martyrs*... 178—180.

⁷ Ср.: P. PEETERS, *La légende de S. Orentius et de ses six frères martyrs* // *AB* 56 (1938) 241—264.

ответила, что это «частица хлеба». Тогда он, не спросив у матери, попробовал этот хлеб и ощутил при этом в гортани «вкус меда». На вопрос, что это значит, мать ему ответила так: «До сей поры я причащалась каждый день, но, по причине грехов моих, мне никогда не было явлено такого чуда...» Отсюда, кстати, видно, что речь идет именно о частице причастия, которое миряне хранили дома для ежедневного причащения, а вовсе не об антидоре, или «евлогии», как комментирует это место О. Раинери (с. 11, прим. 1). Очень интересная подробность для X в., то есть для времени, сравнительно, позднего⁸.

После этого будущий мученик перестал соблюдать мусульманские обряды, а отец за это пригрозил его убить «как неверного *ромей*», то есть как византийца! Характерно, что в одной из трех эфиопских рукописей, лежащих в основе издания Раинери, слово «ромей» (Ⲡⲓⲙⲉⲓ) искажилось в имя собственное «Герман» (Ⲭⲉⲣⲙⲁⲛ) (с. 10; ср. с. 11, прим. 2): для эфиопской аудитории специфически мелькитская коннотация данного термина была уже неясна.

Первая попытка крещения (с. 12/13–14/15). После легкого намека на мелькитскую конфессиональную принадлежность матери будущего мученика повествование выбрасывает нас в гущу мелькитской церковной среды. Принять крещение будущий Георгий мог только нелегально. Это было не так уж просто. О первой попытке это сделать его житие рассказывает так. Он повстречался с женщиной по имени Кирамарья и попросил ее помочь. Имя этой женщины, ⲕⲓⲣⲁⲙⲁⲣⲓⲁ, превратившееся в коптском арабоязычном панегирике просто в «Марию», представляет не единственный в нашем житии случай, когда эфиопская версия сохраняет более аутентичные варианты имен, нежели дошедшие до нас арабские тексты (с аналогичным случаем мы столкнемся и применительно к имени жены святого). Раинери справедливо не сомневается возвести это имя к греческому *Kyρά Μαρία* — «Госпожа Мария» (с. 13, прим. 1). Здесь мы имеем не одно из многих в коптской среде имен греческого происхождения, а живой византийский (точнее, позднеантичный) обычай почтительного обращения. Он нам встретится в житии еще один раз, так что эту деталь никак нельзя посчитать случайной.

«Кирамарья» привела святого к священнику, который согласился его покрестить вместе с компанией детей, но эта попытка сорвалась. Отку-

⁸ Это интересное дополнение к материалу, собранному в монографии: O. NUBBAUM, Die Aufbewahrung der Eucharistie (Bonn, 1979) (Theophaneia. Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums, 29). По нашему мнению, которое мы обоснуем ниже, обычай ежедневного домашнего причащения здесь нужно атрибутировать мелькитской, а не коптской среде (о последней мы ничего в этом отношении не знаем). Той же среде придется атрибутировать и другие интересные подробности, уже отмеченные о Луизье: обычай запивать причастие «тремя глотками воды», а также совершать крещение в праздники.

да-то взялась какая-то «одержимая Сатаной» мусульманка, которая пообещала, если он будет крещен, разрушить город и перебить всех священников и диаконов. В ночном видении будущий мученик был, однако, утешен неким «светлым мужем», который объяснил ему, что всё дело к лучшему, поскольку те, кто собирался его крестить, не веруют правильно в крещение и *суть мелькиты* (ⲙⲉⲗⲕⲓⲧⲏⲧⲉⲥ).⁹ Вместо этого тот же муж послал будущего Георгия в Дамиеетту, к епископу Захарии, который должен будет тайно крестить его.

Полемика с мелькитами автора дошедшей до нас редакции агиографического текста стала, наконец, эксплицитной. Автор, однако, не озабочился провести демаркационную линию между общиной мелькитов, к которой принадлежала «Кирамарья», и общиной матери мученика. Никакого сомнения в истинности той Евхаристии, которую будущий мученик вкусил в доме матери, не высказывается, и сама мать упоминается в конце жития, когда архангел Гавриил чудесно помог ей добраться до места гибели ее сына (с. 122/123–126/127); таким образом, мать последовательно изображается единоверной своему сыну. В свою очередь, «Кирамарья» никоим образом не выглядит отрицательным персонажем, и в тексте нет ни малейшего намека на то, что сын отбился от рук матери, когда попал под ее руководство.

Другое сомнение в аутентичности видения «светлого мужа» после неудавшегося крещения вызывается личностью той женщины, что помешала крещению состояться. Она все-таки названа в тексте не «вдохновленной свыше», а «одержимой Сатаной». Но, по смыслу видения, получается как бы наоборот.

Итак, появляются серьезные основания считать, что отрицательная оценка несостоявшейся попытки мелькитского крещения внесена позднейшим коптским редактором жития, а вовсе не автором первоначального текста.

Крещение в Дамиеетте: два крещения, сосчитанные за одно (с. 14/15–18/19). Это крещение было совершено сверхконспиративным способом — по причине страха от мусульман.

Мы только что слышали, что «светлый муж» посылал будущего Георгия к епископу Захарии. Но вышло так, что Захария его то ли «недокрестил», то ли не покрестил вообще, и крещение совершилось лишь благодаря «богобоязненному старцу священнику», в той же Дамиеетте.

Сразу же по прибытии в Дамиеетту Мазахем знакомится со старцем, который уверяет его, что епископ никогда не станет его крестить, если будет знать, что он по рождению мусульманин. Поэтому он предлагает, а Мазахем принимает несколько экзотический план. Мазахем приходит к

⁹ В той рукописи, которая переделала «ромей» в «Германа», это слово так же искажено.

епископу под видом кающегося христианина, впавшего в блуд с «язычницей» (очевидно, мусульманкой); он, якобы, чувствует себя настолько оскверненным, что просит крестить себя заново. Епископ замечает, что крестить дважды не положено, но находит компромиссный вариант¹⁰. Он приказывает налить воды в «новый сосуд (ḥḫ: ḥḫ.ḥ:))» (купель?), который затем ставится к востоку от престола на все время литургии; по окончании евхаристического богослужения епископ читает над водой «обычные молитвы», после чего велит погрузить в нее Мазакема — во очищение его греха. В обмен он требует от будущего мученика поклясться, что он больше не будет впадать в блуд с «язычницами», что тот и обещает.

Вполне очевидно, что епископ и не подумал крестить Мазакема по настоящему. — Чем и вызвал у последнего вполне законную неудовлетворенность.

Но все же креститься ему удалось в тот же день. Он нашел «богобоязненного» священника, который, ради праздничного дня, крестил группу людей, и упросил его «благословить» и крестить после всех и его. Тот согласился. Согласно дальнейшему описанию, Мазакем крестился в полном одиночестве, но троекратным погружением во имя Святой Троицы, после чего священник причастил его Святых Таин. Из этого описания остается неясным, прочитал ли священник заранее нужные молитвы («благословение» — слишком неопределенный термин), или же они остались непрочитанными. В любом случае, основная их часть была прочитана еще епископом.

Если теперь попытаться восстановить литургический смысл всей сцены двойного крещения в Дамiette, то, пожалуй, можно сказать, что епископ взял на себя чтение молитв, а священник содействовал самому процессу крещения.

Новокрещенный ушел, радуясь. Следующий десяток страниц его житие развивается так, что не возникает ни малейшего повода заподозрить, что с его крещением что-то неладно. Но, как мы уже упомянули, будущий мученик будет потом крещен заново, так как его жена-христианка объяснит ему, что он не прошел оглашения и вообще был крещен с такими ужасными нарушениями, что все крещение необходимо повторить.

Так в житие будет введена третья, а, по сути, четвертая попытка крещения.

Неаутентичность четвертой попытки крещения. Троекратность попыток крещения в дошедшей до нас редакции достигается тем, что вторая и третья попытки соединены в одну, будучи вписаны в один день. Только четвертая, совершенная в день памяти св. Георгия (а именно,

¹⁰ Епископ говорит в будущем времени: «Я прикажу...» и т. п., — но, очевидно, все это было исполнено, т. к. потом говорится, что будущий Георгий ощутил неудовлетворенность полученным.

23 башнаса / генбота = 18 мая¹¹), даст ему имя св. Георгия. Сама эта троекратность получает в житии важное композиционное и символическое значение (что справедливо отметил о. Луизье): тюремному заключению и мучениям святой также будет подвергаться три раза, и только на третий раз он увенчается окончательно. Трем попыткам рождения в Духе будут точно соответствовать три попытки рождения в Царстве Небесном.

Но именно такая композиция делает совершенно неправдоподобным наличие в исходном тексте жития четырех, а не трех попыток крещения. Либо двукратность второй попытки, либо четвертая попытка должны быть необходимо признаны позднейшим редакционным изменением.

Предположение, будто четвертая попытка аутентична, а «раздвоенность» второй — нет, совершенно неправдоподобно. В свете четвертого, «правильного» крещения вся процедура «самокращения» у священника в Дамiette выглядит совершенно нелепым усложнением сюжета.

Но в действительности житие развивается так, как будто уже в Дамiette крещение было доведено до конца. Вся история трех крещений Мазакема оказывается историей о том, каким *необычным* путем он все-таки достиг желаемого. У позднейшего же редактора получилось так, что истинного крещения мученик достиг лишь путем обычным, а все его предшествовавшие ухищрения оказались тщетными. Конечно, замысел первого агиографа таким быть не мог, так как вся соль его рассказа о необычном способе крещения в Дамiette теряет силу.

Однако, именно с четвертой попыткой крещения связано важнейшее событие — наречение мученику имени Георгия, что, само по себе, является историческим фактом. Поэтому наиболее правдоподобным тут будет следующее предположение: четвертой попытки не было вовсе, но зато третья произошла не в один день со второй, а позднее, в праздник св. Георгия, когда будущий мученик и получил это имя.

Наше предположение довольно строго доказывается при помощи хронологии — весьма тщательно отмечаемой на всем протяжении жития.

Все три попытки крещения происходят в праздники. Согласно дошедшей до нас редакции жития, это, соответственно, праздники архангела Михаила 12 бауна / сани¹² = 6 июня, праздник Божией Матери 21 ба-

¹¹ Ежемесячная память св. Георгия в нынешней Эфиопской и прежней Коптской церкви 23 числа каждого месяца Александрийского календаря (общего для Египта, Нубии и Эфиопии), понимаемая как ежемесячное повторение празднования 23 бармуда = 18 апреля. В Византии близкая дата, но без ежемесячного повторения: 23 апреля. Различие в датах — оттого, что юлианскую дату перенесли в Александрийский календарь, не сделав поправки на различную продолжительность месяцев в соответствующих календарях.

¹² Ежемесячное повторение праздника 12 хатура = 8 ноября (та же дата и в Византийской традиции).

уна / сани¹³ = 15 июня, праздник св. Георгия 23 башнаса / генбота = 18 мая. Между четвертой попыткой и первыми тремя проходит более трех лет (ср. с. 34/35), хотя Георгий знакомится со своей женой уже на следующий день после третьей попытки крещения (22 бауна / сани = 16 июня), а она почти сразу обнаруживает, что он еще «не вполне христианин», так как его крестили не так, как ей объясняли ее родители (с. 18/19–20/21). У Георгия, несмотря на несколько месяцев заключения, было вполне достаточно времени, чтобы не ждать несколько лет до принятия полноценного крещения. Все хронологическое построение дошедшей до нас редакции жития совершенно неправдоподобно.

Гораздо более правдоподобно выглядит другой хронологический ряд: 12 — 21 — 23 бауна (6 — 15 — 17 июня), где 23 бауна — это также ежемесячный праздник св. Георгия (но в другом месяце) и заодно дата третьей попытки крещения св. Георгия Нового. В промежутке оказывается знакомство с будущей женой — 22 бауна (16 июня). Реакция на ее открытие (того факта, что Мазакхем все еще не крещен) происходит незамедлительно — он крестится при ближайшей okazji, то есть в ближайший праздник, на следующий же день. Естественно, что и брачная жизнь начинается лишь после совершенного крещения.

Агиографическое понимание брачной жизни, кстати говоря, служит еще одним доводом в пользу предложенной выше реконструкции. После четвертой попытки крещения супруги решают жить «в чистоте» и не иметь «(брачного) общения» друг с другом (с. 38/39). После нескольких лет супружеской жизни такое решение выглядит, как ни странно это может показаться, крайне несвоевременным с агиографической точки зрения. Это выглядело бы иначе, если бы время между таким решением и вступлением в брак было бы заполнено чем-нибудь значимым, то есть либо рождением детей, либо бесплодием как неким испытанием, посланным от Бога. Но в житии нет ничего подобного. Этому может быть только одно «агиографически приемлемое» объяснение: решение жить «в чистоте» было принято одновременно со вступлением в брак¹⁴, что и соответствует установленной нами хронологии крещения св. Георгия.

Дамьетта как место для крещения. Дамьетта в первые веков пять или шесть мусульманского владычества в Египте имела особое церков-

¹³ Обновление церкви Божией Матери в Филиппах — один из главных Богородичных праздников Александрийского календаря. Не отмечено у Раинери.

¹⁴ Ибо «агиография не терпит пустоты»: «событием» в агиографическом сюжете, даже в *Passion historique*, может быть только то, что несет «агиографический» смысл. С этим связан знаменитый (характерный особенно для *Passions épiques*) парадокс агиографического времени — *téléscopage* («схлопывание») разновременных событий, когда все они проецируются на один и тот же хронологический период, хотя бы между ними в действительности были десятилетия и века.

ное значение — и именно такое, что у монофизитов не могло быть особого желания связывать с этим местом крещение того мученика, на которого они претендовали. Дамьетта была церковным центром мелькитов. В арабское время там существовал основанный еще в VI в. крупный мелькитский монастырь, который, видимо, и был духовным центром этой области, да и вообще одним из главных мелькитских духовных центров в Египте¹⁵. Поэтому рекомендация Мазакхему отправляться именно в Дамьетту для крещения звучала бы правдоподобно в устах мелькита, а отнюдь не монофизитского «мужа светла». В то же время, монофизит, придумывая фиктивную историю крещения, найдет для нее более подходящую локализацию, нежели Дамьетта¹⁶.

Еще одно возможное упоминание церковного центра мелькитов (с. 52/53). Местный правитель, который собирается арестовать и мучить св. Георгия вторично, аттестуется как известный своей жестокостью. В частности, это он велел принести к себе «головы всех убиенных в Бантосе (ⲡⲓⲛⲓⲛⲓ) [вариант: ⲡⲓⲛⲓⲛⲓ: «Бантон»]». Раинери признается, что не знает, о каком событии речь, но указывает у Иоанна Никиусского упоминание о монастыре Бантон (ⲡⲓⲛⲓⲛⲓ), игумен которого Аполлинарий был выбран Юстинианом в качестве халкидонитского патриарха Александрии (с. 53, прим. 2). Вероятно, греческое название монастыря было «Πάντων» — «Всех» («Всех небесных сил бесплотных»?). Если монахи этого монастыря были православными и претерпели массовое мучничество в X веке, то, к сожалению, память о них вполне могла утратиться — особенно если монофизиты не потрудились присвоить их себе...

Несколько символических фигур. Чем больше житие тяготеет к *Passion épique*, тем более характерным для него становится появление символических фигур, олицетворяющих те или иные идеи¹⁷. Одной из таких фигур в нашем житии делается жена святого, что никак не связано с фактом ее исторического существования или несуществования¹⁸. Имя

¹⁵ M. VAN ESBROECK, La légende d'Apa Jeremias et Apa Johannes et les fragments Chester Beatty Copte 829 // *Orientalia* [Roma] 67 (1998) 1–63, Tab. I–V.

¹⁶ Таковой станет городок Махаллат Халаф (с. 36/37), о церковном значении которого ничего не известно.

¹⁷ Теоретическое рассмотрение этого: M. VAN ESBROECK, Le saint comme symbole // *The Byzantine Saint. University of Birmingham XIV Spring Symposium of Byzantine Studies* / Ed. by S. HASKEL (London, 1981) (*Studies Supplementary to Sobornost*, 5) 128–140.

¹⁸ В пользу ее исторического существования говорят несколько фактов. Из них самый убедительный — сравнение мученика и его жены с аналогичными супружескими парами среди прежде бывших мучеников (с. 84/85), а именно, с Адрианом и Наталией и какой-то неизвестной парой Феогности и *Ferideyos*'а (в двух рукописях *Ferâdeyos*). К сожалению, Раинери не сделал сводки написания этих имен в арабских редакциях. Нужно согласиться с Раинери (с. 85, прим. 2),

жены упоминается в тексте многократно, но лишь при первом появлении оно сохраняет в эфиопской версии, и только в ней, свою исконную форму: Басейюла; эта же форма засвидетельствована по-арабски в коптском Синаксаре как Басиела (отмечено о. Луизье). Но далее в эфиопском тексте супруга Георгия будет всегда именоваться Савлой, а в дошедших арабских редакциях она именуется то Шувой, то Шивой. Очевидно, что имя Басейюла (Басиела) — греческое, а именно Βασίλεια «царица» или, что гораздо скорее, Βασίλεια «царствие». Как раз последнее значение идеально вписывается в контекст жития. В первом мучении Георгия, то есть почти сразу после свадьбы, Георгий, которому поначалу удается скрыться, возвращается домой и предает себя в руки мучителей именно потому, что те обратили свои претензии к его жене. Перед этим он говорит жене следующую фразу: «...я пришел, чтобы пролить свою кровь ሆን፡ቴክ:»; Раинери переводит последнее слово как «in vese tua» «вместо тебя» (с. 28/29). Но здесь, по меньшей мере, double attente: имеется в виду и значение «ради тебя»¹⁹ — «ради Царствия (Небесного)».

В этой же истории символической фигуре «Басилейи» (как, вероятно, звучало по-арабски имя жены Георгия в первоначальной редакции жития) помогает еще одна символическая фигура — некая Кирабсете (ክራብሰቴ:), жена диакона Иосифа (с. 26/27). Это второй случай греческого имени с приставкой «Кира». Раинери предположительно возводит это имя к коптской форме *kīra psēte*, которую сам же оставляет без перевода (с. 27, прим. 1) — да тут и непросто было бы подобрать осмысленный перевод. Но имя это образовано аналогично «Кирамарье» и должно также восходить к греческой форме. Мне представляется, что, с учетом характерных для греческого языка в Египте фонологических и мор-

фологических изменений (а именно, неразличения глухости и звонкости согласных и отпадения конечной сигмы в окончаниях), исходная греческая форма имени должна выглядеть как Κυρά ἀφευδή(ς) — «Госпожа неложная», то есть, на современном русском, «госпожа истинная». Такая «госпожа», к тому же, в роли супруги «диакона» («служителя») Иосифа, не может не напомнить Богородицу и Иосифа Обручника. Не будем, к тому же, забывать, что для Египта всегда было характерно особое почитание Богородицы в паре с Иосифом, так как именно в таком составе совершалось бегство в Египет, радикально повлиявшее на формирование «агиографического ландшафта» последнего.

¹⁹ Это значение соответствующего предлога отмечено, со ссылкой на дополнение к Дилльману, изданное Гребо, в: W. LESLAU, *Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic)* (Wiesbaden, 1987) 221. Сожалею о недоступности для меня арабского текста.

фологических изменений (а именно, неразличения глухости и звонкости согласных и отпадения конечной сигмы в окончаниях), исходная греческая форма имени должна выглядеть как Κυρά ἀφευδή(ς) — «Госпожа неложная», то есть, на современном русском, «госпожа истинная». Такая «госпожа», к тому же, в роли супруги «диакона» («служителя») Иосифа, не может не напомнить Богородицу и Иосифа Обручника. Не будем, к тому же, забывать, что для Египта всегда было характерно особое почитание Богородицы в паре с Иосифом, так как именно в таком составе совершалось бегство в Египет, радикально повлиявшее на формирование «агиографического ландшафта» последнего.

Итак, «Кирабсете» оказывается родственницей «Кирамарьи». Последняя, как мы помним, заменила будущему Георгию его мать в деле устройства его крещения (мать боялась отца и просила Георгия никому не говорить о чуде с причастием). Обе женщины, таким образом, оказываются не чужды своего общего прототипа — Богородицы.

Рассмотренные символические фигуры интересны сами по себе, но для нас они интересны еще и своим греческим, — а значит, мелькитским — background'ом.

Грубоватая антималькитская выходка коптского редактора. Среди мусульманских правителей областей Египта и мучителей Георгия неожиданно возникает фигура «Бесера, ромея»; все упоминания о нем в тексте сопровождаются указанием на его ромейское происхождение (с. 46 и 48/49, 50/51, 70/71, 116/117). Орфографические варианты эфиопского написания этого имени (ብስር: и ብሥር:) дают понять, что в арабском оно варьировалось и в произношении: «Басар» и «Башар» (с краткими а). Последний вариант дает арабское слово بشر «человек», или, если угодно, «Адам». Фиктивная это фигура или нет, но, во всяком случае, постоянный предикат «ромей» к ее имени точно фиктивен. Редактору нужно было, наряду с мусульманами, представить в числе мучителей святого еще и «ромей» — отсюда назойливость повторения у него слова «ромей» при чисто арабском имени мучителя. Неправдоподобие этой детали стоит в одном ряду с его прочими приемами работы.

Следы догматической полемики? Во втором мученичестве Георгия есть такой эпизод (с. 50/51). Георгий проводит ночь в темнице накануне того, как его выведут к толпе (и эта толпа, по сравнению агиографа, будет себя с ним вести, как иудеи с Иисусом перед распятием). Он молится до рассвета. Тут следует такая фраза (к сожалению, Раинери, который переводит ее с примечанием, что это «traduzione congetturale», не дает арабского текста и даже вообще в него не заглядывает для этого места!): *ወላይጣን: ያንከ: እግዚአብሔር: ከነ: ከፌ: ብሏሲ: —* «и Сатана искушал его стать Богом, будучи человеком». Раинери переводит: «Ma Satana lo tribolava; divenne come un dio, (in sembianza) umana», — но в таком переводе слишком много насилия над оригиналом. Ни о каком «подо-

бии» человеческом не упомянуто, а слово «как» отнесено как раз-таки к человеку, то есть буквальный перевод был бы «...стать Богом как (в качестве) человек(а)».

«Стать Богом, будучи человеком» — для православного человека это как раз не сатанинское искушение, а главная цель сразу и Боговоплощения, и его собственной жизни²⁰. Но в монофизитстве понимание этого нарушалось, и тут вполне мог возникнуть повод для догматической полемики, особенно, если оригинальная версия нашего жития содержала сколько-нибудь развернутое богословское рассуждение на тему обожения.

Иисусова молитва (с. 112/113) — важная деталь для идентификации аскетической традиции, которой следовал святой, хотя и неважная — для различения между мелькитами и коптами (тут обе конфессии были едины)²¹. Перед самой смертью святой вслух призывает «имя Господа Иисуса Христа». Тогда ему затыкают рот кирпичем (арабские тексты называют этот предмет «красным кирпичем», а эфиопские употребляют какое-то непонятное прилагательное), «...чтобы он не произносил имя Господа Иисуса Христа, но святой не оставил призывать сие сладкое имя в сердце своем». Молитва Иисусова в сердце — исконная традиция египетского монашества, как видим, нисколько не потерявшая актуальности в Египте X века.

Заключение. Не переставая благодарить Освальдо Раинери за критический текст эфиопской версии, мы теперь с тем большим нетерпением ожидаем от Марка Свансона издания арабского текста. После всего сказанного выше можно только еще более порадоваться, что этот текст будет издавать именно Свансон — параллельно работающий над изданием другого египетского мелькитского автора (вдобавок, перешедшего к мелькитам от коптов и весьма серьезно вовлеченного в православно-монофизитскую полемику) — Марка ибн аль-Кунбара.

Предложенные выше соображения не имели в виду последовательной реконструкции первоначальной редакции *Жития Георгия Нового*. Я лишь отметил наиболее серьезные редакционные изменения, требовавшиеся для посмертного «обращения» святого из Православия в монофизитство.

...А также добавил составителям календарей еще одно имя под юлианской датой 13 июня. Не забудем также о мучениках из (монастыря?) «Бантон», новые сведения о которых еще вполне могут встретиться в малоизученных египетских агнографических документах.

²⁰ См. особ.: J.-Cl. LARCHET, *La divinisation de l'homme selon Saint Maxime le Confesseur* (Paris, 1996) (*Cogitatio Fidei*, 194).

²¹ Подробнее см.: ЛУРЬЕ, *Призвание Авраама*... 95–106.

WÄY LÄNE, WÄY LÄHAGÄRE! ORAL TRADITIONS OF THE WOLANE'S PAST

The impetus for this article¹ comes out of field research carried out to describe the Wolane language.² During my stay in Welqite from December 2000 until May 2001 I had several opportunities to interview Wolane elders on oral traditions surrounding their history. Initially, the texts were intended to serve as material for the Wolane grammar. However, as the texts contained many unknown interesting facts and tidbits on the history of the Wolane, I compiled the main information in this article.

My sincere thanks go to Shamil Sayyid from Welqite for introducing me to the respective language communities and for his work as translator and teacher of Wolane.³

The Wolane people today

The Wolane community consists of circa 164,000 persons in total (cf. Nurye 2000). A considerable number of Wolane are living in Addis Ababa and are merchants at Merkato. The Wolane who live in the countryside inhabit mostly higher places, called *Däga* in Amharic. These places are very suitable for the cultivation of *ensete edulis* (false banana) which is consequently one of their staple foods. The main towns inside the Wolane area are Wolane-Jimma⁴ in the former Wolane-Ezha district and Mähal Amba in Kokir district. While Wolane-Jimma has been established for a long time, Mähal Amba was founded very recently in a territory which is now mostly inhabited by Oromo.

The Wolane, to the best of my knowledge, inhabit an area which is bordered on the north-west and north-east by the Gong river and a region called Gädäbano⁵, on the south by the Kärrib river and on the west by the place of Zänabänär and Wut'iny. The neighbours of the Wolane are the Qäbena in the

¹ Preliminary parts of the present article were published by Crass/Meyer (2001).

² This research is part of a larger project affiliated to the University of Mainz/Germany. It is financed by the German Research Foundation (Deutsche Forschungsgemeinschaft) and deals with cultural and language contact in Northeast Africa and West Asia (Sonderforschungsbereich 295 *Kulturelle und sprachliche Kontakte: Prozesse des Wandels in historischen Spannungsfeldern Nordostafrikas/Westasiens*).

³ I also thank Marie Crandall for improving my English.

⁴ Wolane-Jimma is different from Jimma town founded by Abba Jifar II.

⁵ A translation of Gädäbano in Wolane is as follows: «Gädäb» means border and «ano» means built; so the meaning of Gädäbano should be something like «Built a border (with the Oromo)!»

west, the Oromo in the north and north-eastern parts and the Ezha, Muher of the Säbat Bet Gurage⁶ as well as Mäsqa and Kistane in the south.

Principle marketplaces in the Wolane area are Wolane-Jimma, in which a market is held on Mondays and Thursdays, Zäbidär⁷, in which a market takes place on Wednesdays and in Zänabänär on Saturdays. Another famous marketplace the Wolane frequent is Dobbi market near Butajira. This market is held on Mondays. New marketplaces have evolved in recently built towns like Guttazär (Arada Gäbäya), Aqebäl and Winge to which the Ezha, Mäsqa, Aklil, Muher and Qäbena peoples come to trade. From further afield, the Oromo also come to participate in these trading activities.

The term Wolane refers to a district inside the Gurage area as well to the people who inhabit this district. There are two similar versions as to how the term «Wolane» came about. The first version⁸ goes back to times of Zär'a Ya'qob, who conquered the Gurage region. His objectives included the widening of Christian influence in the area. Among the Säbat Bet Gurage, the Muher in particular co-operated with him. The Muslim Qäbena and other groups inside the Säbat Bet Gurage, however, fought against the king and his Christian religion. At that time the Wolane people could not decide whether to join the forces of the king or the Säbat Bet Gurage/Qäbena fighting against him. At this point the king Zär'a Ya'qob is claimed to have said *Wäy läné bittihon* which means «if you would be for me». This phrase is said to be the origin of the term «Wolane».

The second version⁹ is said to have taken place when Ahmed Gagn came to the Gurage region. At that time all the former Christian (Amhara) rulers had to leave the place and said in sorrow: *Wäy agäre, wäy läné!* (Dänbaru Alämu et al. 1987 E.C.¹⁰: 64) meaning «Sorrow for my country, sorrow for me», the last phrase consequently becoming the name of the people and the place.

As both persons, Zär'a Ya'qob and Ahmed Gagn, or at least soldiers under their rule entered the place, both versions are plausible. In this regard Braukämper (1973: 44) made an interesting observation; he wrote:

⁶ The Wolane are definitely not part of the Säbat Bet Gurage either on linguistic or historical grounds (cf. Worqu 1983 E.C.: 21ff).

⁷ Zäbidär is one mountain inside the Gurage mountains, which is inhabited by Wolane.

⁸ Interview at Wolane Jimma, 11.12.2000. This version was also mentioned by Hajji Ahmad Alhadi, elder of the Qabena in Welqite, 10.12.2000.

⁹ Interview at Wolane-Jimma, 09.12.2000, Sheikh Abu Hajji Abdel Aziz. However, he also mentioned the first version.

¹⁰ The Ethiopian calendar (E.C.) differs from the Gregorian calendar by dating back seven or eight years. As the new year in Ethiopia begins on the 11th of September (10th of September in a leap-year) the difference up to that date is eight years and after that date seven years.

«In southern Ethiopia the name Zär'a Ya'qob frequently became a kind of synonym for any Amharic king».

This statement would favour the second version of the origin of the term *Wolane* as the right one, but there are some discrepancies with the oral traditions. According to two elders¹¹ Ahmed Gagn did not enter or conquer the area because the Wolane were already Muslims. Therefore, there are no oral traditions dealing with the arrival of Ahmed Gagn or his conquest.

When the term *Wolane* was coined remains somewhat vague; what seems to be clear is that the name was given during a war. There is no information on what the Wolane called themselves before that event.

Oral Traditions on the History of the Wolane

The early history of the Wolane is closely connected with other East Gurage and even Cushitic-speaking peoples in Ethiopia, who follow the Islamic faith. Braukämper (1980: 7) states that the East Gurage, to which the Wolane belong, are part of a bigger culturally uniform entity which he calls Hadiya. He subsumes under Hadiya the following groups (ibid.: 12f):

- a) the Hadiya in a narrow sense (i.e. Lemo, Soro, Shashogo and Badawaccho),
- b) the Qäbena and Alaba
- c) the Sidama
- d) parts of the Oromo living in Arsi, but perhaps also other Oromo groups and
- e) the East Gurage (Ulbarag, Silt'e, Azernet-Berbere, Wuriro, Wolane and Gädäbano).

His assumption that all five form a unity is based on common cultural features among these groups. However, he is aware of the fact that there is very little known about the historical processes leading to that common culture (Braukämper 1980: 7). He assumes that the Hadiya as a state evolved in the 12th or 13th century when Cushitic and Semitic speaking peoples began to intermingle through the widening influence of Islam (Braukämper 1980: 63ff).

During my linguistic field research I never came across the statement that the Wolane see themselves as Hadiya in the sense mentioned by Braukämper (1980). This may simply be due to the fact that I did not ask them or that in the meanwhile an ethnic process of self-determination has taken place which focuses on the uniqueness of single groups rather than on their common features.

When asking about their early origins, often two historical events are narrated as one story. The first event is the arrival of the first Muslims in

¹¹ Interview at Wolane-Jimma, 01.03.2001, Sheikh Abu Hajji Abdel Aziz and Interview at Welqite, 21.03.2001, Sämma Yissan.

Ethiopia or Northern Ethiopia/Eritrea; the second event deals with the arrival of Muslim groups in Harar.¹²

First, as I was told by elders of the Wolane, 99 Muslims came from Mecca to Northern Ethiopia. Before they entered Ethiopia they went to Iraq, stayed there for seven years and then went via Yemen to Ethiopia. When they left Yemen for Ethiopia they were only 44 in number.¹³ They did not stay first in Harar but in Eritrea as was mentioned by Sheikh Abu Hajji Abdel Aziz¹⁴ saying:

«First they left Mecca and then entered Iraq. After they stayed there for seven years the Eritrean government had something in mind against them and so they left the country, crossed a way called Shirka Gädäb and entered Harar 408 years after the Hegira».

The arrival of the first Muslims in Ethiopia dates back to 615 AD (Sergew 1972: 182) and not to the 11th century as indicated in the cited tradition above. In addition, the number of the first refugees must have been 12 men and 5 woman (Sergew 1972: 182). A short time later a second immigration to Ethiopia took place under the leadership of Ja'far bin Abu Talib. «The total number of the immigrants to Ethiopia was 107» (Sergew 1972: 182).

It does seem that from the beginning the relationship between the Muslim Arabs and Ethiopia became well established. Muslim traders, coming probably from Iraq first and then from Yemen, replaced the former Byzantine merchants and became influential in towns (Tadesse 1972: 43f). They moved on to the south of the former Christian Empire where they slowly widened the influence of the Islam (Braukämper 1980: 62ff). Only in later times did Muslims enter the Harar region via Yemen and Somalia (cf. Muhammäd T'oyyib 1991 E.C: 10). Thus, if a different exodus of Muslims from Mecca is not described here, the first exodus out of Mecca and the movement of Muslims towards Harar has to be seen as different events.

While the first contact of Muslims with the Ethiopian ruler probably took place in the 7th century, the movement of Muslims from Arabia to Harar town should not be dated before the beginning of the 13th century. The time indicated by Sheikh Abu refers to a period of intensive slave trade and pilgrimages via Northern Somalia (cf. Trimmingham 1965: 62f).

Another Wolane elder, Sämman Yassin¹⁵, said:

¹² It seems to be a feature of oral transmitted history to put main events in the past together and narrate them as happening without any difference in time.

¹³ Numbers sometimes differ from elder to elder. Braukämper (1980: 62) recorded among the Alaba a tradition which says that 329 persons migrated to Ethiopia; he also cites (ibid.: n.32) another tradition that tells about 44 Muslims entering Ethiopia from Arabia but in the 15th century.

¹⁴ Interview at Wolane-Jimma, 11.12.2000.

¹⁵ Interview at Welqit'e, 21.03.2001.

«Around six or seven Muslims from Arabia went via Iraq and Yemen to Eritrea in 1215 E.C. Among these persons were Ja'afär and Yusuf Alkäwn. They came to hand over a letter from Näbiyu Muhammäd to the king of the Habäsha and of course to propagate the Islamic faith. At that time they were welcomed very friendly by the king Ahmäd Näjashi or Ahmäd Al-Näjashi.¹⁶ After they stayed a certain time at his court they went back to Mecca with a letter written from the king of the Habäsha to Muhammäd».

The story concerning this letter is based on some evidence. When several Arab tribes tried to attack Medina around 627/8 AC Mohammed sent eight messengers to eight rulers of different surrounding countries. Among them were the prince of Yemen, the Emperor of Persia and the Ethiopian Emperor. Al-Näjashi, the Ethiopian Emperor at that time, «...answered the letter very favorably, alleging that he submitted to Islam» (Sergew 1972: 188). Mohammed's messenger was Ja'far (according to Sergew 1972: 190) and is certainly the same as the Ja'afär mentioned above. Yusuf Alkäwn¹⁷, however, can hardly have been with him at that time as he lived very probably in the beginning of the 13th century (Wagner 1978: 39). Yusuf Al-Akwan is one of the saints of northern Somalia and belongs also to the saints of Harar (Wagner 1973: 289).

What is a little bit disturbing in the account of Sämman is the year 1215 E.C. (=1223/24) because at that time Näbiyu Muhammäd had already died, but it may coincide with the lifetime of Yusuf Alkäwn.

Finally, we can state here that the events mentioned in the traditions of the Wolane elders reflect the general history of the development of Islam in the Horn of Africa. However, names of persons and the time of known events are intermingled, i.e. this part of the Wolane history is only remembered very vaguely and coincides with Braukämper's (1980) results of the Hadiya in a wider sense.

Before it was mentioned that Muslim groups went to Harar crossing a way or place called Shirka Gädäb. Many elders only remember the name but don't know where Shirka Gädäb is situated; they guess that it is somewhere in Bale or Arsi. Sämman Yassin, on the contrary, said that Shirka Gädäb is another name for the harbor of Berbera in Somalia, which is certainly not true. Braukämper (1980: 157) identifies Shirka¹⁸ and Gädäb as two different

¹⁶ This name is according to Tadesse (1972: 34 n. 6) an «onomatopoeic transformation» as he was known as El-Asham, son of Abdjar and father of king Arma. Sergew (1972: 185) quotes him as Ella-Seham and mentioned that his name has many variations and states further that «...Ethiopian sources refer to the king as Adriaz, who ruled the country for twenty years (603–623 A.D.)».

¹⁷ Surely for Yusuf Al-Akwan.

¹⁸ Tadesse (1972: 140 n.1) names it Sharkha, which should have been a small Muslim state near to Hadiya. Also Haberland (1963: 434) described a place called

states between the lakes of the Rift Valley and Harar on the border between Arsi and Bale. However, here we have more evidence that the Muslims not only settled and slowly expanded along the Red Sea shores, but that they also entered the inner parts of Ethiopia.

At any rate, Harar now plays a very critical role in the oral traditions of the Wolane. It is the town in which Muslims from Arabia first settled and from there went on into the interior of present-day Ethiopia.

From the above mentioned 99 Muslims who left Mecca for Ethiopia, only 44 arrived in Harar. These people are said to be called «Hadiya» which must mean something like «the people who came for the sake of Allah».¹⁹ Three of them are said to be the forefathers of the Wolane; they are Säyyid Kābir Hamid, Abéccho and Umār.²⁰ Other persons who also moved out of Harar and went to Wolane and beyond are Säyyid Bärkällé, Hajji Ja'afär, Säyyid Näsrälla²¹ and Gazo.²² When these people left Harar and entered several regions in the Horn of Africa, the town of Harar was given to Säyyid Abadir.²³ While Säyyid Näsrälla moved to a place called *Binaaraa* (perhaps the kingdom of Enarya-Limu further to the west of the Wolane area), the remaining persons settled in present-day Wolane territory.

According to another oral tradition, Säyyid Abadir was already the ruler of Harar and welcomed Muslim newcomers from Arabia, especially Sheikh Bärkällé and Gazo. Regarding Sheikh Bärkällé, one tradition goes as follows²⁴:

«Sheikh Bärkällé entered Harar via Shirka Gädäb after the so-called 12 Wolane. Abadir welcomed him in a very good way. Sheikh Bärkällé gave birth to two children in Harar who afterwards left Harar towards the Mäsqa territory. Sheikh Bärkällé himself went on to Wolane to a place now called Guttazär. He even died there».

Sämman Yassin told a similar tradition²⁵ about Gazo:

«Gazo started his journey in an Arab country. When he reached the coast in front of Somalia-Berbera he put his praying carpet on the water and crossed, swimming on it, the sea. Afterwards he settled in Harar. Abadir welcomed

«Sirqa» or «Shirqa» which was situated in the western highlands of Arsi. This place is said to be very rich in grain.

¹⁹ For another translation see Braukämper (1980: 2ff).

²⁰ Interview at Wolane Jimma, 01.03.2001.

²¹ Interview at Wolane Jimma, 11.12.2000.

²² Interview at Welqit'e, 21.03.2001.

²³ Säyyid Abadir certainly refers to Aba'dir 'Umar ar-Rid=a', who is the main saint of Harar. In addition, he is said to have introduced Islam in Harar, where he ruled from 1216 onwards (cf. Wagner 1978: 32ff, 136).

²⁴ Interview at Welqit'e, 19.03.2001.

²⁵ Interview at Welqit'e, 21.03.2001.

him and was very hospitable to him. Gazo took a wife from the Oromo tribe with whom he had two children, Asälät' and Gäréno. Afterwards he took both his children and left Harar and entered Ayach'bär²⁶ inside the Wolane territory. After he settled for a while in Ayach'bär he went to the central part of Wolane where he met with Kābir Hamid who at that time was responsible for the division of land. Gazo got a piece of land from him. From that time on Gazo lived near Guttazär, where he had five children: Nuré, Tāmam, Innaro, Alléré and another person. He died in Guttazär and his grave is still there».

One of the forefathers of Sämman Yassin was Gazo. The genealogy of Sämman Yassin is, therefore, given below:

- | | |
|-----------------------------------|--------------------------------|
| 01. Sämman | 22. Hussén |
| 02. Yassin | 23. Muhammäd |
| 03. Seraj | 24. Yahya |
| 04. Yatt'is | 25. Ahmä |
| 05. Ramsé | 26. Muhammäd |
| 06. Shobé | 27. Nesru |
| 07. Gämädä | 28. Abdäräzaq |
| 08. Wocché | 29. <u>Sheikh Abadir Qadir</u> |
| 09. Jemalé | 30. Abu Swalih Mäsadiq |
| 10. Gäréno | 31. Abdälla |
| 11. Asälät' | 32. Yahya Zahid |
| 12. <u>Gazo</u> | 33. Muhammäd |
| 13. Kulikä | 34. Dawt |
| 14. Kulibä | 35. Musa Sani |
| 15. Washämbo | 36. Abdälla Sani |
| 16. Awlallännyé | 37. Musa Jäwwani |
| 17. <u>Hajji Umär Sheikh Teri</u> | 38. Abdällahi Mähdi |
| 18. Hajji Usman | 39. Hassän Mäsä'iyyan |
| 19. Sheikh Bärkällé | 40. Hassän |
| 20. Säyyid Qasim | 41. Ali Abwatalib |
| 21. Yahya | 42. prophet Muhammäd |

As mentioned above, Gazo was the person of the family of Sämman Yassin to have entered Ethiopia and Hajji Umär Sheikh Teri is said to have been the first ancestor originating from a place around Mecca. Sheikh Abadir Qadir was referred to as «George the horseman». It may be possible that this Abadir Qadir is Umar ar-Rida the legendary founder of Harar. His birthday coincides with that of St. George²⁷ from whom he got he consequently got his nickname (personal communication with Sevir Chernetsov, 2001).

²⁶ Ayach'bär is the name of one hill in the Gurage mountains. On its eastern part a Gurage confederation had its «highcourt» called Gogot.

²⁷ Braukämper (1999—2000: 59 and personal communication 2001) also mentioned Christian elements, like the supernatural spirits gergiisa (St. George) or kitoo-

Sheikh Bärkällé and Gazo are said to have rested in Harar together with Sheikh Abadir at a nearby place called Qullubi where, at that time, a very famous mosque was situated. Later Haile Selassie I ordered that an Ethiopian Orthodox Church named after Gabriel be built at that place. The main holidays of Qullubi Gabriel are Tahsas 19 and Hamle 19. Many Adares²⁸ still pilgrim to Qullubi in remembrance of this old mosque, especially on Tahsas 19.

Another tradition regarding the time in Harar was provided by Mähadin Caalee, a Wolane elder from Addis Ababa. He said that the forefathers of the Silt'e, Adare and Wolane used to live together in Harar. While some of them remained there and became Adares, others left the town. The forefathers of the Silt'e and Wolane went together towards Alaba-Kullito where they separated. There the leader of the later Silt'e became Hajji Aliye and the leader of the Wolane Säyyid Kābir Hamid. Säyyid Kābir Hamid led the Wolane to the place they now inhabit.

The essence of these oral traditions is that Harar is seen as a starting point for the settlement in the interior of southern-central Ethiopia. It seems that the movement of Muslim groups out of Harar, later on forming the Wolane people, happened during the reign or shortly before the reign of Sheikh Abadir in the beginning of the 13th century. The connection of some East Gurage peoples, to which the Wolane and the Silt'e belong, with Harar is also mentioned in Worqu (1983 E.C.). Even linguistically they form a close unit (Hetzron 1972: 119). However, according to Braukämper (1980: 183f) this probably happened in the second half of the 16th century, i.e. after the campaigns of Ahmed Gragn.

When the Wolane left Harar and began to settle in the area which they still inhabit, they came into contact with people who already lived there. They do not know who those people were or what languages they spoke. The former inhabitants of that place are generally called *Ge* by the Wolane, which means «land or living place». One oral tradition says that the *Ge* consisted of 12 tribes²⁹: Anderman, Alābabo, Tānno, Darāgot, Shāndo, Kānfābin, Kurban, Ejaj, Adabo, Abjahil, Kamchachällé and Somonnyé. Seven of them³⁰ were then to have been incorporated into the Wolane. However, most of the elders that were later asked about them denied the existence of these 12 *Ge*-groups. They argue that more than only 12 tribes existed before the Wolane

sa (Christ) among the Muslim Kambata which he thinks are a more recent changes in culture.

²⁸ *Adare* is one name of a Semitic speaking people living in the walled city of Harar.

²⁹ Some elders mentioned other names: Yāguratey, Dābrārit, Faris and Indābit.

³⁰ Only six could be remembered. They are: Darāgot, Kānfābin, Kurban, Ijaj, Adabo and Somonnyé.

came. One person mentioned that the Oromo were among the original peoples. This statement was refuted by most of the other elders.

Rahmeto (1984: 1ff) wrote about a group among the Silt'e which is called Zhera. Zhera were either the successors of Shoan soldiers who went to the southern regions and intermingled there with the inhabitants in medieval times or they were inhabitants of military garrisons in the south built before the 14th century. The power of the Zhera ceased after the campaigns of Ahmed Gragn and the Oromo movement in the 16th century. According to Sheikh Abu³¹ there were even Zheras among the Wolane. They were people without any land property and dependent on other persons. They worked as handicraftsmen living in a house of a person, who provided them with food for their work. Consequently, the Zheras had a similar status to the lower classes (potterer, smiths, wood- and hide-workers). However, in times of Haile Selassie I they disappeared among the Wolane.

As mentioned above the direct forefathers of the Wolane came from Harar during the time when Sheikh Abadir ruled the town. Not all Muslims leaving Harar at that time entered the place of the Wolane; rather, they became the forefathers of other ethnic groups, e.g. Hajji Aliye for the Silt'e. Later sons of these leaders may also have entered the Wolane territory.

The Wolane say that their founders are known as the 12 Wolane (*asra-hoyt Wolāne*); historically, these founders form the basic 12 groups among them. Unfortunately, it is impossible to be sure about their names. According to the oral traditions, the following persons most likely belong to the 12 Wolane:

1. Säyyid Kābir Hamid
2. Abéccho
3. Umār (Abéccho)³²
4. Chero
5. Tofik
6. Adamo
7. Zébad
8. Umwaj
9. Aygānny³³
10. Faris³⁴.

³¹ Interview at Wolane-Jimma, 01.03.2001.

³² Also called Imār. According to Sāmman Yassin he is a brother of Hajji Aliye.

³³ Aygānny and Sheykh Bärkällé appeared both in different versions as a member of the 12 Wolane. Now, however, it is apparent that Sheikh Bärkällé arrived in Wolane after the 12 Wolane led by Säyyid Kābir Hamid.

³⁴ The terms Kāntwat and Ja'afār are also used to refer to that forefather. However, they are place names, the name of the division is Faris. This term is mostly used by very aged men. The term Kāntwat has now become more popular in referring to the Faris.

The missing two persons are somewhat difficult to identify. Their names may be Imbillu and Kunnäbär or (Aybes) Tänädi and Asfaddin. The latter two are said to be children of persons of the above ten. (Aybes) Tänädi belongs to Tofik (Aybes is the name of the person and Tänädi a place name) and Asfaddin is a child of Säyyid Kābir Hamid. Since Sämman Yassin has some doubts as to whether Imbillu really belongs to the 12 Wolane, there is no solution to this problem. Another name of one of the 12 Wolane Tuté³⁵ appears in Dänbäru Alämu (1987 E.C.: 66). However, Tuté belongs to Imbillu.³⁶ Kunnäbär is the name of one son of Abéccho. It is not clear whether two persons coincidentally have the same name or if both Abéccho and his son belong to the 12 Wolane.

Like other Eastern Gurage groups the 12 Wolane are not descendants of one common ancestor. They have come from different families or ethnic groups which began living together after migrating to one place.

What all the 12 Wolane have in common is that they moved out of Harar and settled in the Wolane area. When they settled at that place they gave birth to several children and became more numerous. Unfortunately, only the main descendant lines of the first four Wolane can be named here; they are³⁷

(1) Children of Kābir Hamid

1. Ennämäqqé
2. Abosaré
3. Mäqqi
4. Asfaddin

(2) Children of Abéccho

1. Isman

Children of Isman³⁸

1. Gommara
2. Adäro
3. Rébu
4. Dilamu
5. Garéno
- 6/7. two female children

2. Jiigāna
3. Kunnäbär

(3) Children of Umär

1. Buchaché

³⁵ Perhaps same as Tufte, which was mentioned in Braukämper (1980: 4) as another name for the Hadiya in a narrow sense.

³⁶ Interview at Welqit'e, 21.03.2001.

³⁷ Interview at Welqit'e, 19.03.2001.

³⁸ Isman and his children are also referred to as Ajjamo.

2. Bilé³⁹
3. Wurago
4. Amäto
5. Fasiilo
6. Bidara

Today there are said to be 63 lines of descendants⁴⁰ among the Wolane. Twelve descendant groups are said to have gone to Muher (Ch'äbo) area and another 12 are supposed to have gone to Kāntwat. The groups now living in Wolane are:⁴¹

- | | |
|---------------|-------------------|
| 1. Abjahil | 16. Mangäfer |
| 2. Adabo | 17. Marantu |
| 3. Alliyé | 18. Mudegger |
| 4. Annäshäkkö | 19. Nadbel |
| 5. Assebo | 20. Nämäzar |
| 6. Aybes | 21. Näsräyé |
| 7. Darägot | 22. Nemashämännýé |
| 8. Ejaj | 23. Qummut |
| 9. Ennejaj | 24. Sämönnyé |
| 10. Futo | 25. Tānno |
| 11. Gabur | 26. T'amaga |
| 12. Ganä | 27. Wabon |
| 13. Gundé | 28. Wubarag |
| 14. Guzbé | 29. Zhegodé |
| 15. Kānfäbin | |

The 12 Wolane and their descendants are now part of these 63 groups. However, what has happened to the remaining 10 groups inside the Wolane is not clear.

One of the 12 Wolane, Abéccho is a son of Hajji Aliye, who also came from Arabia, stayed first in Harar and then went on to the Gurage region. He and his other sons are referred to as the forefathers of the Silt'e. There are different traditions regarding the names of his sons. One tradition says that Hajji Aliye had five sons: Sult'an, Alläqéro, Delabba, Sämäräddin and Abéccho.⁴² Other traditions agree with the first five and then add different names like Tefalät' and Siddé⁴³ or Nuriddin, Siddé, Bogämännýe and Abéc-

³⁹ Bilé went to the Oromo land around Welisso and settled there. In the course of time he and his descendants became Oromo.

⁴⁰ Some elders say that now 67 subdivisions exist inside the Wolane.

⁴¹ Interview at Welqit'e, 19.03.2001.

⁴² Interview at Wolane Jimma, 01.03.2001. These five sons are also mentioned in the tradition of the Azärnät-Bärbäré (cf. Rahmato 1984: 6).

⁴³ Interview at Welqit'e, 19.03.2001.

cho.⁴⁴ According to the last version, the son called Bogāmānyye became the forefather of the Chaha, Abéccho became part of the Wolane and the remaining are groups inside the Silt'e; the name Silt'e itself being derived from the name of Sult'an. Another version⁴⁵ reports the following children of Hajji Aliye: Sult'an, Sāmārāddin, Allāqéro, Abéccho, Säbuti, Tefalät', Narino and a female child with the name Wälga. The Wolane of Wolane-Jimma believe that the grave of Hajji Aliye is now at Inneqor, but, according to the Azernet-Berberé's tradition, it should be in Umnan near mount Mugo.⁴⁶

From these traditions we can learn that the Wolane do not believe they descended from one common forefather. Twelve Muslims from Harar intermingled with the original peoples, who are not remembered in detail. Later on other newcomers from Harar arrived and settled there.

According to different Wolane elders, the Gagn war did not reach the Wolane area. The main reason for this was, certainly, their faith. Because they were Muslims, Ahmed Gagn did not conquer their territory. However, Worqu (1983 E.C.: 12, 23) states that some of the fighters of Ahmed Gagn's army stayed in the Gurage country where the Wolane were.

The Wolane believe that they have always been Muslims. They do not share any of the traditional practices which are common among the neighbouring Säbat Bet Gurage⁴⁷ in the south, nor are they Christians like the Muher who live not far from them to the west. Also, there are several references to Wolane as an established place for the Islamic faith in the oral histories of other surrounding peoples.

The Wolane elders do not remember any event in connection with the Oromo movement; they even don't know about quarrels with them.⁴⁸ The only reference to the Oromo was Umär's child Bilé who went to the Oromo land and became assimilated by them. Today, in a region called Gädäbano, Wolane and Oromo are living together. In Dänbäru Alämu (1987 E.C.: 64ff) Gädäbano is taken as a distinct subdivision of the Wolane. According to the elders I interviewed, however, this view is not correct as they are also des-

⁴⁴ Interview at Welqit'e, 09.12.2000.

⁴⁵ Interview at Welqit'e, 11.12.2000.

⁴⁶ According to Sämman Yassin, a brother of Sidé, one child of Hajji Aliye went to Mugo and died there. He is buried at Umnan.

⁴⁷ For different descriptions regarding the Gurage groups belonging to the Säbat Bet Gurage see Worqu 1983 E.C.: 19ff). In accordance with Worqu (1983 E.C.: 26) we subsume under this name: Chaha (with a subdivision of Gumär), Ezha, Muher (with the subdivision of Akli), Innemor (with the subdivisions of Mägär and Enär), Geto, Märqorqor and Indegeny. The first five formed the initial federation of the Ammist-Bet-Gurage which was subsequently joined by the other two.

⁴⁸ This fact is very surprising as their neighbours in the northeast, the Kistane, have several traditions regarding different quarrels with the Oromo.

cendants of the twelve Wolane. However, the Gädäbano district probably had its own administration⁴⁹ that is distinct from the Wolane one⁵⁰ since the times of Haile Selassie I.

Rahmeto, who dealt with the history of the Azernet-Berberé, a Silt'e group, mentioned, that after the Oromo movement, i.e. at the end of the 16th century, there was an expansion of Islam in the neighbouring regions of Gurage. «This was mainly because a lot of religious persons started to move towards Islamic regions to spread and strengthen Islam from Wellene» (Rahmeto 1984: 40). Also Worqu (1983 E.C.: 56f) mentioned that the Wolane had already been Muslims for quite some time. The first sheikh among the Wolane was Sheikh Umär; during his time and afterwards the Islamic faith spread very rapidly and the Wolane became known as a place for Islamic learning in the area. Sheikh Umär was educated in Ifat, afterwards he went to Dana and then came to Wolane. One factor which favoured the development of Wolane as a center for Islamic teaching in the south, was certainly the settling of the Oromo in the central part of present-day Ethiopia. Due to them the connection between the southern Muslim groups and the Islamic centers in Shoa and Wello was broken. Sheikh Umär on the other hand, who was a Wolane, became famous due to a dispute with a person from Egypt called Zäkariya. The oral tradition is as follows:⁵¹

«Once upon a time a person with the name Zäkariya came from Egypt to Ethiopia. When he came to Ethiopia he said "In Ethiopia there will not exist two different religions. I will make them one (Christian) religion!" He invited all Islamic scholars from different centers in Ethiopia. These scholars elected Sheikh Umär as their spokesman. So, Sheikh Umär answered all the questions according to the Quran and the Tafsir during the public discussion with Zäkariya, who failed at the end».

Other Muslim scholars followed this sheikh. After the Oromo migration, contact with the previous Islamic centers was cut off and people living in and around the Gurage region slowly started to forget the Islamic faith and adopted traditional beliefs (cf. Rahmeto 1984: 39). Islam was revived in the region by the famous Hassän Enjamo (cf. Worqu 1983 E.C.). He built his religious center at a place called Zänabänär, which is not far from Wolane-Jimma. Hassän Enjamo initiated a revival of the Islamic faith in former Muslim areas and forced people to convert to Islam (Rahmeto 1984: 40). When Menelik II (1889—1913) conquered the southern areas of present-day Ethiopia, Hassän

⁴⁹ Sämman Yassin remembered that there were 7 administrators in the Gädäbano district, but he knew only the names of five: Azmacch Bachiso, Azmacch Wondo, Azmacch Wodud, Azmacch Amdé and Imam Nuro.

⁵⁰ During the field work it became clear that questions dealing with actual political and ethnic relations may not yield a reliable answer due to several reasons.

⁵¹ Interview at Welqit'e, 21.03.2001.

Enjamo united all Muslim forces from the region and fought a Jihad against the Christian invaders. The sheikh of the Wolane at that time was Abdäl Aziz. He died during the Jihad against the forces of Menelik II. When he died, a large white water fowl (amora) came and took his corpse away. Today Wolane has lost its reputation as a famous religious center for the Islamic faith. There exists only one Quran school in T'erona.

Even if one gets the impression that in the Wolane territory Islam is the most prominent religion, there are some references to activities of Ethiopian Orthodox Christians. During the reign of Yekuno Amlak (1270—1285), Zena Marqos taught the Christian faith of the Ethiopian Orthodox Church in the Gurage region. It is believed that Zena Marqos stayed in Muher for 40 years and that he undertook different missionary trips to all parts of the Gurage region, where he tried to condemn traditional beliefs. Under his command many churches were built. One of these churches, named after Mary, is still situated in Wolane (Worqu 1983 E.C.: 41f). Regarding the times of Zena Marqos, there is another tradition that says there were 44 Tabots⁵² in Wolane which were put there by force. When, the soldiers of Menelik II entered the town of Wolane-Jimma (with the help of Abägaz Shebät'a from Muher Gurage) during their conquest of the south, they heard about these Tabots and took them away. All 44 of these Tabots have been put in one monastery.⁵³

Other evidence of some Christian predecessors in the area are titles given to distinguished persons. In general three titles are still very common in the Gurage area: Azmacch or Azma, Imam and Abägaz. The last title, Abägaz, which was given to war leaders, is of minor importance here. Among the Wolane there are no Azmacchs today, but only Imams. However, both have the same function; they are responsible for the regulation of social life in their respective places.

In former times an Azmacch was to have administered the Wolane. This title was not hereditary. It was given to a wise and respected person for a certain length of time. This practice disappeared when Sheikh Aliyé came to the region. Because the Azmacchs administered the country according to principles outlined in the Bible, there arose some problems in the Muslim society, especially regarding the consumption of meat and the celebration of holidays. Sheikh Aliyé, after he recognized this problem, is supposed to have ordered that an Azmacch shall administer the Christian community according to the rules and regulations of the Bible and that an Imam, who will rule the country according to the Quran, should administer the Muslim

⁵² According to Kane (1990: 976) tabot means «a shaped slab of ... wood consecrated to a saint or religious personage and having the image of the Trinity on it. This flat, rectangular object is enclosed in a case and is treated with the greatest reverence as it represents the Ark of the Covenant of Biblical times».

⁵³ This story was told by Sämman Yassin, who himself doubts it.

community. Since that time the title Azmacch disappeared from among the Wolane.⁵⁴

Today Christians are only found amongst a few descendants of the former Näft'ännayas⁵⁵ and some administration officials who have come to work in the area. In Mähal Amba not a single Christian church can be found. The town is dominated by a giant mosque, which was built very recently by a rich merchant from Saudi Arabia.

The Gurage territory was occupied by the troops of Menelik II at the end of the 19th century. As mentioned above «...Assan Anjamo [Hassän Enjamo] successfully resisted the Shoan invasion for more than eighteen years (1872—1890) and his resistance did block early advancement of Shoan forces to some Southern Ethiopian regions» (Rahmeto 1984: 44). Finally, he lost the conquest and the Gurage territory and other parts of present-day southern Ethiopia were occupied by Menelik II. Amhara rule was then imposed upon the Wolane. They had to pay taxes in kind — crops, maize, millwork, ploughing and butter, to the new governors. Because of the imposition of these taxes, some Wolane fled to a place called Agamja in the lowlands. The headquarters of this new administration was in Wolane-Jimma. Governors in the Wolane area were, in chronological order, Basha Woshiso, Negatu, Fitawrari Wolde, Gulzärebär, Fitawrari Räddi, Dejjazmacc Birru, Dejjazmacc Ayyäle Birru, Fitawrari Sahlä Giyorgis, Fitawrari Wolde for the second time, Azzazh Wosäne, Fitawrari Bäyyäne, the Italians, Imamu Zämil, Fitawrari Safo, Qennyazmacc Amerga and Wolde Kere. After Wolde Kere the DERG came to power and the former system of government was changed.

With the establishment of towns in the region, the Wolane even started to move to those places and became involved in trade mostly with Chat (catha edulis) and meat in Addis Ababa. Formerly, they were known for sack-trade, e.g. they bought old sacks and made new ones out of them using a fiber from the Ensete plant.

Instead of a Conclusion

The Wolane are aware of the fact that they are a mix of different cultural and ethnic elements which underwent certain changes leading to the ethnic group of the Wolane. These events are remembered in a kind of mythological way but have some coincidences with real historical events. The East Gurage, to which the Wolane belong, used the natural resources of the area they entered, i.e. they became accustomed to the cultivation of Ensete, which they

⁵⁴ Interview at Wolane Jimma, 21.03.2001.

⁵⁵ The commonly used term for persons belonging to the king of the kings' army or people who paid tribute to him and then remained in the countryside to assure his rule.

most certainly adopted from the older people to whom they assimilated (cf. Braukämper 1980: 184). Ensete is the plant most used in the Gurage-Hadiya region and the main staple food of all those groups. Other similarities can be seen regarding house-building etc. What made the Wolane unique from the surrounding Gurage groups was their religion. The Muslim faith distinguished them from the area of the Gurage which followed traditional beliefs and even from the Christians among them. When the Wolane became assimilated economically to the surrounding people, they could build an identity based on the Muslim faith. Another unifying factor is their language, which is linguistically close to the far away Silt'e, Zay and Adare, but more different than the surrounding Gurage and Cushitic languages. In the last century Islam has become the dominant religion in the area. In addition, from the occupation of Menelik II until 1991, the different governments implemented a policy of unity and conformity («Amharization»), i.e. no local identities should evolve; this way the decrease in identifying features in regard to the surrounding people was not seen as important.⁵⁶ This situation changed drastically in the 1990's; the new government based its policies on ethnic factors so that belonging to a unique ethnic group brings higher status and opens economic resources. That the Wolane are a separate group inside the Gurage cluster seems evident on linguistic grounds. But identity with the Silt'e is very close linguistically as well as historically. So, one wonders now what the future will bring.

Interviews

- | | | |
|------------|--------------|--|
| 30.11.2000 | Addis Ababa | Mähadin Caalee (65 years) |
| 09.12.2000 | Wolane-Jimma | Sheikh Abu Hajji Abdel Aziz (ca. 60 years) |
| 11.12.2000 | Wolane-Jimma | Gathering of ca. thirty elders |
| 01.03.2001 | Wolane-Jimma | Sheikh Abu Hajji Abdel Aziz (ca. 60 years) |
| 19.03.2001 | Welqite | Sämman Yassin (ca. 58 years) |
| 21.03.2001 | Welqite | Sämman Yassin (ca. 58 years) |

Bibliography

Braukämper 1999—2000: U. BRAUKÄMPER, Fandaano: A Vanishing Socio-Religious System of the Hadiyya in Southern Ethiopia // *Bulletin of the International Committee on Urgent Anthropological and Ethnological Research*, 40 (1999—2000) 53—63.

Braukämper 1980: U. BRAUKÄMPER, Geschichte der Hadiya Süd-Äthiopiens (Wiesbaden, 1980) (Studien zur Kulturkunde 50).

Braukämper 1973: U. BRAUKÄMPER, The Correlation of Oral Traditions and Historical Records in Southern Ethiopia: A Case Study of the Hadiya/Sidamo Past // *JES* 11/2 (1973) 29—50.

⁵⁶ An intellectual result at the end of this period was the book *Gogot* (Dänbäru Alämu et al. 1987 E.C.) which claims that all Gurage belong culturally, historically and linguistically to one group.

Crass, Meyer 2001: J. CRASS, R. MEYER, The Qabena and the Wolane; Two peoples of the Gurage region and their respective histories according to their own oral traditions // *Annales d'Éthiopie* 27 (2001) 135—146.

Dänbäru Alämu et al. 1987 E.C.: DÄNBÄRU ALÄMU et al., Gogot. Yägurage Behéräsäb tarik, bahelenna qwanqwa (Welqit'e: Artistic printers 1987).

Haberland 1963: E. HABERLAND, Galla Südäthiopiens (Stuttgart, 1963).

Hetzron 1972: R. HETZRON, Ethiopian Semitic: Studies in Classification (Manchester, 1972) (Journal of Semitic studies. Monograph, no. 2).

Kane 1990: Th. L. KANE, Amharic-English Dictionary (Wiesbaden, 1990).

Muhammäd T'oyyib 1991 E.C.: MUHAMMÄD T'OYYIB IBN MUHAMMÄD IBN YUSUF AL-YUSUF, Habäshanna Islam (Addis Ababa, 1991).

Nurye Melaku 2000: NURYE MELAKU, Welene Phonology. B.A. thesis, AAU (2000).

Rahmeto Hussein 1984: RAHMETO HUSSEIN, The History of Azernet-Berbere until the expansion of Shoa during Menelik II. B. A. Thesis (Addis Ababa University, 1984).

Sergew Hable-Sellassie 1972: SERGEW HABLE-SELLASSIE, Ancient and Medieval Ethiopian History to 1270 (Addis Ababa, 1972).

Tadesse Tamrat 1972: TADESSE TAMRAT, Church and State in Ethiopia 1270—1527 (Oxford, 1972).

Trimingham 1965: J. S. TRIMINGHAM, Islam in Ethiopia (London, 1965).

Wagner 1978: Legende und Geschichte; Der Faṭḥ Madīnat Harar von Yaḥyā Naṣrallāh / Ed. and transl. E. WAGNER (Wiesbaden, 1978) (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, 44:3).

Wagner 1973: E. WAGNER, Eine Liste der Heiligen von Harar // *Zeitschrift der Deutsch Morgenländischen Gesellschaft* 123:2 (1973) 269—292.

Worqu Nida 1983 E.C.: WORQU NIDA, Jäbdu — Yägurage Bahilinna Tarik (Addis Ababa, 1983).



ОБ ОДНОЙ ЦИТАТЕ МОВСЕСА ХОРЕНАЦИ («ОБ ЭТОМ СВИДЕТЕЛЬСТВУЕТ И КЕФАЛИОН...»)

В главе I, 5 «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци¹ любопытно упоминание историографа Кефалиона, за которым следует цитата из его утерянной «Истории». Этот отрывок не известен из других источников, а сохранился лишь благодаря Хоренаци. Кефалион (Κεφαλίων) жил во время правления императора Адриана, в I—II вв. Находясь в Сицилии, он написал историю на греческом языке из девяти книг (названным именами Муз), со времен царя Ассирии Нина до Александра Македонского, из которой до нас дошли лишь отрывки, главным образом через посредство Евсевия Кесарийского, Иоанна Малалы и Георгия Синкелла. Относительно интересующего нас свидетельства армянского историографа о Кефалионе в специальной литературе решающим являлось мнение известного немецкого востоковеда 19-го века А. фон Гутшмида. Приведя конкретные аргументы, он объявил цитируемый Хоренаци отрывок неаутентичным, придя к выводу, что Мовсес сочинил его с помощью одного предложения (также взятого из книги Кефалиона) армянского перевода «Хроники» Евсевия Кесарийского, следовательно, цитата лишена источниковедческой ценности². Поэтому Ф. Якоби в издании фрагментов древнегреческой историографии³, следуя фон Гутшмиду, считает цитату Хоренаци фальшивой, в отличие от издателя предшествующего подобного сборника — *Fragmenta Historicorum Graecorum* — К. Мюллера, которой наряду с другими, приводит также и цитату Хоренаци в латинском переводе, в качестве текста Кефалиона⁴.

Исследователи Хоренаци, фактически восприняв вывод фон Гутшмида как окончательный, не видели необходимости в его пересмотре, а

¹ МОВСЕС ХОРЕНАЦИ, История Армении / Перевод с древнеармянского языка, введение и примечания Г. Саркисяна (Ереван, 1990).

² A. von Gutschmid, Über die Glaubwürdigkeit der armenischen Geschichte des Moses von Khoren // *Berichte über die Verhandlungen der königlichen sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Phil.-Hist. Classe* 28 (1876) 27–28.

³ F. Jacoby, Die Fragmente der griechischen Historiker (далее — *FGrHist*) (Berlin (Leiden), 1923—) Bd. II C. 298; ср. также: *Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft* / Edd. A. Pauly, G. Wissowa, W. Kroll (Stuttgart, 1893—) Bd. XI, s.v. Kephaliön, Kol. 191–192 (Jacoby).

⁴ C. Müller, *Fragmenta Historicorum Graecorum (FHG)* (Paris, 1841—1870) Vol. III. 627, f. 2.

довольствовались лишь пересказом его мнения с большей или меньшей точностью. А ведь, как мы убедимся ниже, аргументы немецкого ученого лишь на первый взгляд кажутся логичными; на самом деле они неприемлемы и не дают ключа к решению проблемы.

Г. Зарпаналян⁵, Гр. Халатянц⁶ и А. Заминян⁷ считали «Хронику» Евсевия Кесарийского единственным источником свидетельства Хоренаци. Ст. Малхасянц пишет, что Хоренаци «упоминает... Кефалиона... посредством Хроники Евсевия Кесарийского, а не непосредственно», и что «Кефалиона упоминает и цитирует Евсевий Кесарийский, а Хоренаци — Евсевия»⁸. Так же думает и М. Абеян. По его мнению, Хоренаци не имел под рукой произведения Кефалиона, «а пользовался лишь «Хроникой» Евсевия Кесарийского, так как все, что он приводит, есть в этой книге»⁹. Р. Томсон также отмечает, что в «Истории» Хоренаци «Кефалион упоминается... через посредство Евсевия (I, 5, 18)»¹⁰. Такого же мнения придерживаются Г. Саркисян¹¹ и А. и Ж.-П. Маз; последние даже отмечают, что интересующий нас отрывок Кефалиона цитируется в «Хронике» Евсевия¹². Исследователи не обратили внимание на замечание В. Ланглуа, сделанное за десятилетия до фон Гутшмида, о том что цитата Хоренаци независима от «Хроники» Евсевия¹³.

Крайним проявлением противоположного единодушно принятому учеными мнения следует считать вывод Гр. К. Армена. Он уверен, не

⁵ Գ. Զարպանալյան, Հայկական հին դարերի (Վենետիկ, 1897) [Г. ЗАРПАНАЛЯН, Древнеармянская литература (IV—XIII вв.) (Венеция, 1897)] 355.

⁶ Г. ХАЛАТЯНЦ, Армянский эпос в «Истории Армении» Моисея Хоренского. Ч. I–2 (Москва, 1896) Ч. I. 49–50.

⁷ Ա. Զամինյան, Հայ գրականության պատմություն. մաս Ա. (Նոր-Նախիջևան, 1914) [А. ЗАМИНЯН, История армянской литературы. Ч. I (Новая Нахичевань, 1914)] 112:

⁸ Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն / Թարգմանություն, ներածություն և ծանոթագրություններ դոկտոր Ստ. Մալխասյանի (Երևան, 1940) [МОВСЕС ХОРЕНАЦИ, История Армении / Перевод, введение и примечания Ст. Малхасяна (Ереван, 1940)] XXXII, 261.

⁹ Մ. Աբեյան, Հայոց հին գրականության պատմություն. գիրք առաջին (Երևան, 1944) [М. АБЕЯН, История древнеармянской литературы. Кн. I (Ереван, 1944)] 263.

¹⁰ MOSES KHORENATS' i, History of the Armenians / Translation and commentary on the literary sources by R. W. THOMSON (Cambridge (Mass.)—London, 1978) 14.

¹¹ Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն... 220.

¹² «Ce passage... est cité dans la *Chronique* d'Eusèbe». См. MOÏSE DE KHORÈNE, Histoire de l'Arménie / Nouvelle traduction de l'arménien classique par A. et J.-P. MAHÉ (Paris, 1993) 329.

¹³ V. LANGLOIS, Étude sur les sources de l'Histoire d'Arménie de Moïse de Khoren (Paris, 1861) 317–318.

приводя при этом ни одного существенного аргумента, что Хоренаци читал Кефалиона в оригинале¹⁴.

Дж. Траина в книге, изданной в 1991 г., еще не сомневается, что Хоренаци привел слова Кефалиона через посредство Евсевия («mediata dal *Chronicon eusebiano*»)¹⁵. Однако через год он уже отмечает, что предложение «Хроники», указанное фон Гутшмидом, отнюдь не «весьма похожее место» («ganz ähnliche Stelle») на интересующий нас отрывок¹⁶. Это наблюдение он подтверждает в своем последнем исследовании «Истории» Мовсеса Хоренаци¹⁷. Дж. Траина рассматривает слова Кефалиона как свидетельство одного методологического принципа позднеантичной историографии, как проявление того «аксиологического» критерия, следуя которому, историографы обращались лишь к деятельности выдающихся мужей. В качестве прототипа фрагмента Кефалиона Траина указывает на отрывок из «Исторической библиотеки» Диодора Сицилийского, где автор отмечает, что ничто не заставляет его писать о царях, не совершивших достопамятных (μνήμης ἄξιον) дел.

Независимо от Траины, мы также обращали внимание на то обстоятельство, что Хоренаци цитирует несохранившийся труд Кефалиона не через посредство «Хроники» Евсевия, а либо непосредственно, либо, что более вероятно, с помощью какого-либо другого неизвестного источника¹⁸. Содержание отрывка очевидно указывает на то, что он достоверен, а не сочинен при помощи кесарийского епископа. Попытаемся пояснить. Хоренаци цитирует Кефалиона с целью подтверждения своего предшествующего сообщения (в частности, о приписанном им историографу Абидену списке семи армянских патриархов), начав так: «Об этом свидетельствует и Кефалион». Однако цитата на самом деле отнюдь не подтверждает его предыдущие слова, и более того, имеет к ним лишь отдаленное отношение. Если бы Хоренаци был склонен здесь к приспособлению к своим целям отрывков из других авторов, то он бы видоизменил слова Кефалиона так, чтобы на самом деле подтвердить свое свидетельство

¹⁴ Հրանտ Բ. Արմեն, Խորենացին և աղբյուրներու ընտրութիւնը [ГРАНТ К. АРМЕН, Хоренаци и выбор источников] // ՊՀ (1964) N 4. 215.

¹⁵ G. TRAINA, Il complesso di Trimalcione (Movses Xorenac'i e le origini del pensiero storico armeno) (Venezia, 1991) 53.

¹⁶ Զ. Տրայինա, Մովսես Խորենացիի «դասական» պատմությունը Հայոց Պատմության Ա գրքի 5-րդ գլուխին մեջ [Д. ТРАИНА, «Классическая» традиция Мовсеса Хоренаци в пятой главе первой книги *Истории Армении*] // ՊՀ (1992) N 1. 32.

¹⁷ G. TRAINA, Materiali per un commento a Movses Xorenac'i, *Patmut' iwn Hayoc'*, I // *Mus* 108 (1995) 309–310.

¹⁸ Ա. Թովմազյան, Մովսես Խորենացու հիշատակած հունական մի քանի աղբյուրների մասին // Աշտանակ (Հայագիտական պարբերագիրք) Ա (Երևան, 1995) [А. ТОПЧАН, О некоторых греческих источниках упомянутых Мовсесом Хоренаци // *Аштанак* (Арменоведческое периодическое издание) I (Ереван, 1995)] 81–83.

во и придать списку семи армянских патриархов еще большую достоверность. Однако он поступает не так, а приводит цитату без каких-либо изменений, не заботясь о том, что она никак не «свидетельствует» о том, что ему нужно.

Следует также учитывать тот факт, что при заимствовании из различных источников сведений или выражений для стилистического украшения своего текста, Хоренаци делает это более или менее дословно, не видоизменяя их существенно, а тем более до неузнаваемости, и в таких случаях параллели бывают очевидными. Чтобы показать, что предложенное фон Гутшмидом решение натянуто, приведем соответствующие отрывки из «Истории» Хоренаци и «Хроники» Евсевия (не станем забывать также, что фон Гутшмид не владел армянским и читал Хоренаци в латинском и французском переводах). Хоренаци (I, 5): «Об этом свидетельствует и Кефалион, говоря в одной из глав следующее: «В начале нашего труда мы принялись было подробно излагать по царским архивам все родословия, но получили приказание от царей пропустить упоминания о незаметных и дурных людях прошлого, отмечая только доблестных, мудрых и державных предков, и не тратить наше время бесплодно» и т. д.»¹⁹, Евсевий: «Но какую радость и веселье принесет мне произнесение имен варварских языков без всякого мужества и храбрости, тиранов, трусливых, мягкотелых людей, дикарей?»²⁰ Намного правильнее и логичнее вместо того, чтобы считать первый из этих отрывков сочиненным на основе второго, воспринимать их как два разных проявления одних и тех же идей одного и того же автора, то есть Кефалиона.

Теперь попытаемся рассмотреть те аргументы фон Гутшмида, которые не позволили ему считать отрывок достоверным. Их в основном два: 1) Из словаря «Свиды» (X в.) известно, что Кефалион написал свои «Девять Муз» во время императора Адриана, следовательно он не мог получить приказание от более чем одного царя («получили приказание

¹⁹ Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմութիւն... 12–13. Ср. также армянский текст: Այսոցիկ վկայէ և Կեփաղիոն. քանզի ասէ ի միտով գլխոցն այսպէս. «Մանր զամենայն ի սկզբան մերոյ աշխատութեանս սկսաք զրել զագագաւանութիւնսն ի դիւանացն արքունի. այլ առաք հրաման ի թագաւորաց՝ թողուլ զանշանից և զվատաց արանց ի հնոցն գլխաւորսն, և զրել միայն զբաշս և զիմաստունս և զաշխարհակալս նախնիս, և մի՛ յանպէտս զժամանակս մեր ծախել», և զայլսն:

²⁰ Перевод наш. Ср. также армянский текст: Բայց ինձ զի՛նչ ուրախութիւն և խնդութիւն բերիցէ կոչել զանուանս բարբարոսիկ բարբառոց՝ առանց արութեան ինչ և քաջութեան՝ զըռնաւորաց, վատաստաց, թուլամորթաց, վայրենաց: Տմ. Եւսեբի Կեսարացւոյ Ժամանակականք երկամասնայ / Թարգմանեալ ի լատին բարբառ աշխատաւորութեամբ Հ. Մկրտիչ Վարդապետի Մխիթարեան Աւգերեանց. մասն Ա-Բ (Վենետիկ, 1818) մասն Ա [Хроника Евсевия Кесарийского в двух частях / С переводом на латинский язык М. АВГЕРЯНА. Ч. 1–2 (Венеция, 1818) Ч. 1] 93–94.

от царей» — «*սոքը Հրաման ի Թագաւորաց*»); 2) Как мог Кефалион написать свою «Историю» «по официальному заданию» («in officiellem Auftrage»)? Ведь в это время он был сослан в Сицилию.

Раскроем скобки этих аргументов и рассмотрим их от обратного. Из первого аргумента следует, что единственным «царем» был Адриан (согласно фон Гутшмиду, у Кефалиона не могло быть написано βασιλεῖς во множественном числе). Получается, что если бы в цитате Хоренаци слово стояло в единственном числе, соответственно βασιλεύς, и так был назван Адриан, то отрывок был бы достоверным. Подобный подход кажется странным, так как в грекоязычной историографии эпохи принципата римские императоры не назывались βασιλεύς, а Καῖσαρ («Цезарь») или αὐτοκράτωρ («самодержец»). Если и встречались редкие употребления слова βασιλεύς в смысле «император»²¹, то это лишь исключения из общего правила. Вывод из второго аргумента также сомнителен: выходит, что если бы Кефалион не был сослан в Сицилию (кстати, как убедимся далее, он жил там не потому что был сослан императором), правдоподобно ли, чтобы он получил официальное указание от Адриана написать историю давно прошедших времен (от Нина до Александра Македонского), к тому же живя по-видимому довольно далеко от императора (он вероятно был жителем одного из малоазийских городов)? Какая заинтересованность могла заставить Адриана «официально» заказать такую историю? Добавим, что вообще не много было греко-римских авторов, писавших свои труды по прямому заказу императоров. Если продолжать следовать логике аргументов фон Гутшмида таким «обратным» способом, это может завести в тупик. К сожалению, ученый пошел по неправильному пути критического интерпретирования и отрицания, ибо нет никаких оснований связывать рассматриваемый отрывок с Адрианом.

Любопытную возможность подтверждения достоверности цитаты Хоренаци предоставляют «Библиотека»²² патриарха Фотия (ок. 810—895 гг.) и упомянутый фон Гутшмидом же словарь «Свиды»²³, обстоятельность, ускользнувшее от внимания исследователей. Фотий (68) и «Свида» (s.v.) сообщают биографические данные о Кефалионе. Патриарх также дает характеристику его произведения, назвав его σύντομον ἱστορικόν («краткая история»). В «Свиде» оно упоминается как Παντοδαπός

²¹ Cp. H. G. LIDDEL, R. SCOTT, A Greek-English Lexicon (with a Supplement, 1968) (Oxford, 1989) s.v. βασιλεύς (III.3).

²² Photius, *Bibliothèque / Texte établi et traduit par R. HENRI*. T. I–III (Paris, 1959–1962) (*Les Belles Lettres*).

²³ *Suidae Lexicon / Ed. A. ADLER*. T. I–4 (Leipzig, 1928–1935) (*Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*) s.v. Κεφαλίων. См. соответствующие отрывки «Библиотеки» Фотия и «Свиды» также в *FHG*, Vol. III. 623; *FGrHist*, Bd. II A. 436–437.

ἱστορίας («Всеяческие истории»), а о Кефалионе сказано, что он «бежал с родины из-за вражды властителей (sic!) и поселился в Сицилии» (ἔφυγε δὲ τὴν πατρίδα δι' ἀπέχθειαν δυναστῶν, καὶ ἐβίω ἐν Σικελίᾳ). Не являются ли эти «властители» (δυνασταί, во множественном числе) теми «царями», от которых Кефалион получил приказ сочинить свою историю? Слова δυναστῆς и βασιλεύς в общем синонимы (первое с более широким значением «хозяин, господин», второе — с более конкретным, «царь»), могли заменять друг друга и быть переведенными на армянский тем же словом Թագաւոր («царь»). И если, как отмечает фон Гутшмид, при Адриане не могло быть βασιλεῖς, то естественно недостатка в разного уровня господах и властителях не было. Интересно, где была родина Кефалиона («Свида» по-ошибке называет его Γερύθιος, спутав с Кефалом Гергитским²⁴), и почему он подчинялся более чем одному господину? Трудно найти ответы на эти вопросы, однако факт остается фактом — в «Свиде» ясно написано δυναστῶν. Можно предположить, что вначале Кефалион получил указания о написании своей истории от этих властителей, затем по какой-то причине впал к ним в немилость и был вынужден бежать в Сицилию; возможно лишь там он закончил свою «Историю», уже без официального заказа и наблюдения. Такое объяснение на основе данных «Свиды» кажется вполне правдоподобным, однако мы можем предложить и другое.

«[Мы] получили приказание от царей» можно воспринять не дословно, то есть не в том смысле, что Кефалион получил приказание от более чем одного «царя». Это выражение напоминает стилистическую фигуру и может рассматриваться как «общее место» (*locus communis*) в средневековой армянской литературе. Следует принять во внимание, что в переводных памятниках различные отрывки иностранных текстов могли передаваться в несколько «арменизированном» виде (слова Кефалиона перевел либо сам Хоренаци, либо какой-нибудь другой переводчик). Основанием для принятия этого варианта объяснения могут послужить подобные случаи в произведениях других армянских историографов. Например, в предисловии к «Истории» Агатангелоса²⁵ (7) говорится, что описать прошедшие события автора заставил «приказ царей»: «Приказ царей... заставил... написать о прошедших событиях» (*Ստիպեաց... Հրաման Թագաւորաց... զանցեալ իրացն եղելոց զիրո մատենագրել*). Очевидно, что здесь не имеется в виду приказ разных царей²⁶, так как в том же

²⁴ См. *FHG*, v. III. 623; *FGrHist*, Bd. II A. 436.

²⁵ Ագաթանգեղոս Պատմութիւն Հայոց / աշխատութեամբ Գ. Տէր-Մկրտչեան եւ Ստ. Կանայանց (Տիֆլիս, 1909) [История Армении Агатангелоса / Критический текст Г. Тер-Мкртчяна и Ст. Канаянца (Тифлис, 1909)].

²⁶ Правильно поступил А. Тер-Гевондян, который в переводе текста на современный армянский перевел это выражение (*Հրաման Թագաւորաց*) как «цар-

предисловии, а также в послесловии (12, 13, 892) Агатангелос однозначно упоминает одного заказчика, царя Трдата. Приведем другие примеры: Лазар Парпеци²⁷ пишет в своем предисловии (1), что он посвятил себя такому важному делу, «так как его заставил приказ князей» (*Հարկաւորիս Հրահանգի իշխանաց*), в то время как из его же свидетельства (Предисловие, 4) известно, что его заказчиком был один князь, Ваан Мамиконян. В первой четверти 10-го века Ованнес Драсханакертци пишет в послесловии к своей книге, что он незамедлительно взялся писать свою историю, так как его «настиг приказ царей» (*ի Հրահանգի թագաւորաց ի վերայ Հասկոյ*)²⁸. Здесь вряд ли речь о получении приказа написать ту же историю по меньшей мере от двух царей, тем более, что сам автор часто обращается к своему заказчику в единственном числе: «о любящий чтение»²⁹.

Из приведенных примеров явствует, что в тех случаях, когда указанные авторы не имели намерения упоминать имен своих заказчиков, а лишь хотели в риторическом стиле подчеркнуть важность предпринятого дела и не обычный, а «царский» или «княжеский» характер полученного приказа, они прибегали к этому стилистическому обороту, назвав его «приказом царей» или «князей». Возможно, такое же явление свойственно и греческой и византийской литературе, и что *δυναστῶν* «Свиды» (вероятно, прямо или через посредство другого автора восходящее к Кефалиону) пример того же. Это предмет отдельного исследования, которое мы оставляем на будущее. Кажется, что представленных армянских примеров уже достаточно. Трудно сказать, что было написано в греческом оригинале приписанного Мовсесом Кефалиону отрывка, однако нет никаких сомнений, что «приказание царей» в армянской цитате может иметь не прямое значение и относиться к двум или более правителям, а быть образцом той же литературной формулы, примененной Агатангелосом, Лазаром Парпеци и Ованнесом Драсханакертци.

Итак оба предложенных нами варианта объяснения фрагмента Кефалиона кажутся правдоподобными, следовательно аргумент фон Гутш-

ский приказ»: см. *Ազարթանգեղոս, Հայոց Պատմութիւն / աշխարհաբար թարգմանութիւնը և ծանոթագրութիւնները Ա. Տեր-Ղևոնդյանի (Երևան, 1983) [Агатангелос, История Армении, новоармянский перевод и комментарии А. Тер-Гевондяна (Ереван, 1983)] 13.*

²⁷ *Հաղարայ Փարպեցւոյ Պատմութիւն Հայոց և Թուրք առ Վահան Մամիկոնեան / աշխատութեամբ Գ. Տէր-Մկրտչեան և Ստ. Մալխասեանց (Տիֆլիս, 1904) [История Армении и письмо Ваану Мамиконяну Лазара Парпеци / Критический текст Г. Тер-Мкртчяна и Ст. Малхасянца (Тифлис, 1904)].*

²⁸ *Յովհաննու Կաթողիկոսի Դրասխանակերտցւոյ Պատմութիւն Հայոց (Թիֆլիս, 1912) [История Армении Ована Драсханакертци (Тифлис, 1912)] 362–363.*

²⁹ *Յովհաննու Կաթողիկոսի Դրասխանակերտցւոյ Պատմութիւն Հայոց... 12, 16, 23, 69, 111, 131, 141, 166, 228.*

мида о том, что во времена Адриана не было царей, теряет свое значение.

Рассмотрим другие детали цитаты. Согласно Хоренаци, Кефалион говорит, что он намеревался, используя царские архивы, написать все родословия, однако получил приказание упомянуть «только доблестных, мудрых и державных предков» и не тратить своего времени зря. Фактически Кефалиону было приказано быть лаконичным и не терять времени на лишние, не достойные упоминания подробности. Свидетельствами патриарха Фотия полностью подтверждается принцип краткости и рационального использования времени, которым руководствовался Кефалион, подчиняясь требованию своего заказчика (заказчиков). Фотий отмечает (68, с. 34а, 10), что этот историограф писал свой труд «более чем подобает довольствуясь краткостью» (*τοῦ προσήκοντος πλέον τῇ συντομίᾳ ἀποχρώμενος*). А представляя Диодора Сицилийского (70, с. 35а, 5), он дополняет эту характеристику, говоря, что повествование Диодора, когда речь идет о тех же временах, «намного более распространено, чем повествование Кефалиона» (*Ἔστι δὲ πολλῶ πλεονέστερον τοῦ Κεφαλίωνος*).

В качестве другой характерной черты «Краткой истории» Кефалиона Фотий подчеркивает его дидактическую направленность, отмечая, что Кефалион «не проявляет ничего иного достойного удивления или зависти, кроме обучения при помощи истории» (*οὐδ' ἄλλο οὐδὲν ἄξιον θαυμάσαι καὶ ζηλωσαι ἐνδεικνύμενος πλὴν τῆς κατὰ τὴν ἱστορίαν μαθήσεως*). Это также перекликается с цитатой Хоренаци, согласно которой Кефалион опускает «незаметных и дурных людей»; на их примере, если продолжить мысль с помощью Фотия, не возможно научиться у истории чему-нибудь хорошему, следовательно Кефалион посвятил свое время повествованию лишь о «доблестных, мудрых и державных» людях.

Очень интересна и следующая деталь («мы принялись было подробно излагать по царским архивам...»), также подтверждаемая «Библиотекой» патриарха Фотия. Трудно установить, какими царскими архивами пользовался для своей истории Кефалион, однако то, что у него под рукой было бесчисленное множество источников (которые в таком изобилии вероятно могли оказаться только в каком-нибудь царском, накопленном веками, архиве), видно из следующего сообщения Фотия, которое является повторением заметок самого Кефалиона: «Тем не менее [Кефалион] говорит, что первая [книга] его истории изложена на основании 570 произведений, 31 автора которых он упоминает, вторая — на основании 208 книг 25 историографов, и третья — на основании 600 книг 20 историографов, при этом четвертая — на основании 850 книг 32 историографов, и пятая — на основании 200 книг 21 историографов» (*[(Κεφαλίων) φησὶ δ' ὅμως τὸν πρῶτον αὐτῶ τῆς ἱστορίας συνειλε*

χθαι ἐκ λόγων μὲν φο', ὧν πατέρας λ' καὶ α' ἀπομνημονεύει· τὸν δὲ δεῦτερον ἐκ βιβλίων ση', συγγραφέων δὲ κε'· καὶ τὸν τρίτον δὲ ἐκ βιβλίων μὲν χ', συγγραφέων δὲ κ'· τὸν μὲντοι τέταρτον ἐκ βιβλίων ὧν', συγγραφέων δὲ λβ'· καὶ τὸν πέμπτον δὲ ἐκ βιβλίων σ', συγγραφέων δὲ κα'.). Число источников и их авторов для шестой, седьмой и восьмой «Муз» Фотий по непонятной причине пропустил, а для девятой «Музы» упоминает 30 авторов источников (вновь не указывая их числа) (συγγραφέων δὲ τριάκοντα) (68, р. 34 а, 20–30).

Λόγος и βιβλίον здесь видимо следует понимать не как целостные произведения, а их отдельные части, «книги», как те же девять «книг» истории Кефалиона. Тем не менее очевидно, что такое количество древних произведений могли быть доступны Кефалиону лишь в каком-нибудь значительном «архиве», пользоваться которым он мог лишь по ходатайству или разрешению какого-нибудь влиятельного правителя (правителей).

Все это позволяет сделать вывод о том, что опровержение достоверности цитаты Мовсеса Хоренаци из «одной из глав» несохранившихся «Девяти Муз» неправомерно. Не возможно выяснить, на каком языке и в каком виде этот отрывок дошел до Хоренаци, в составе полного текста, или как отдельный фрагмент (второе предположение кажется более правдоподобным). Однако детальное исследование цитаты и сопоставление с дополнительными источниками подтверждает, что в числе разбросанных в разных текстах аутентичных фрагментов следует рассматривать и этот. Это означает необходимость признания правоты К. Мюллера, опубликовавшего свой труд до исследования фон Гутшмида, и отказ от подхода Ф. Якоби. То, что в «Хронике» Евсевия найдено подобное место (которое никак не может считаться дословной параллелью), не исключает, а скорее подтверждает достоверность приписанных Кефалиону слов, так как эти два отрывка дополняют друг друга, давая более полное представление о принципах краткости и достопамятности, которыми руководствовался позднеантичный автор.

Рецензии и библиографические аннотации

**ПАМЯТИ ПРОФЕССОРА
ХАНА Я. В. ДРАЙВЕРСА
(† 10 ФЕВРАЛЯ 2002 Г.)**

After Bardaisan. Studies on Continuity and Change in Syriac Christianity in Honour of Professor Han J. W. Drijvers / Edited by G. J. REININK and A. C. KLUGKIST (Leuven: Uitgeverij Peeters en Departement Oosterse studies, 1999) (OLA 89) XXXII, 366 p. ISBN 90-429-0735-5.

Сборник статей в честь профессора Хана Драйверса был выпущен по случаю его выхода на пенсию в 1999 г., но сообщать о его издании нам приходится уже после кончины ученого.

Мимо работ профессора Драйверса не мог пройти не только никакой исследователь сирийских христианских традиций, но и вообще никакой исследователь христианства первых веков, и поэтому статьи посвященного ему сборника будут интересны не только сирологам.

По тематике сборник даже шире своего названия — некоторые статьи затрагивают самый ранний период сирийского христианства, то есть не только *после*, но и *до* Вардесана. Сборник содержит краткую биографию профессора Драйверса (с. XI–XIV) и список его публикаций по состоянию на 1 мая 1999 г. (с. XV–XXXII). Двадцать пять статей сборника распределяются по трем основным тематикам: раннее сирийское христианство и раннее христианство вообще, западно-сирийская (монофизитская) традиция и восточно-сирийская (несторианская) традиция.

Ниже я сначала кратко перечислю те статьи, которыми вводятся в научный оборот новые источники или даются полезные справочные материалы, а потом остановлюсь на некоторых теоретических проблемах, затронутых другими авторами сборника.

М. ALBERT, Une lettre de Basile au monastère de Tell'Ada (с. 11–22) опубликовала, снабдив реальным комментарием, обнаруженное ею в сирийской версии ранее неизвестное письмо св. Василия Великого. Послание датируется временем ок. 375 г., периодом работы святого отца над трактатом *О Святом Духе*.

S. P. BROCK, Stomathalassa, Dandamis and Secundus in a Syriac Monastic Anthology (с. 35–50) публикует несколько фрагментов из названных «авторов»¹, отличающихся от известных прежде сирийских (и арабских) редакций.

¹ Только Секундуса можно назвать «автором» без кавычек, несмотря на его полуапокрифичность. Дандамис — это представитель индийских гимнософис-

Содержание публикации Erica C. D. HUNTER, Another Scroll Amulet from Kurdistan (с. 161–172) видно из названия («первый амулет» был опубликован тем же автором ранее: EADEM, A scroll amulet from Kurdistan // *ARAM* 5 (1993) [publ. 1996] 243–254).

Статья G. J. REININK, «Origenism» in Thirteenth-Century Northern Iraq (с. 237–252), хотя и не содержит никаких публикаций, построена на обзоре важнейшего, но до сих пор неопубликованного источника — книги *О единстве* Симона Гонимого (XIII в., несторианин), дошедшей в двух рукописях на сирийском. Автор анализирует полемику Симона против Георгия Вашнайи, обвиняемого во всех ересьях сразу, но, в первую очередь, в учении о слиянии ангелов и людей с божественной природой и в отрицании воскресения плоти. Идеи Георгия оказываются чрезвычайно близки сирийскому оригенизму V–VI вв. — *Книге Иерофея* и ее возможному автору Стефану Бар-Судаили. Рейнинк приходит к выводу о том, что именно *Книга Иерофея*, а не собственные сочинения Евагрия, стали главным источником распространения идей евагрианского оригенизма в несторианской среде (поскольку аутентичная редакция *Гностических глав* Евагрия была распространена очень мало, а его же *Большое Послание к Мелании* хотя и читалось, но не отражало его систему достаточно полно; любопытно, что Симон Гонимый атрибутирует это послание непосредственно Оригену!).

Также не содержит публикаций, но анализирует неопубликованные документы (впрочем, их публикация уже подготовлена самим автором) статья M. van Esbrouck, Hélène à Édesse et la Croix (с. 107–115). Автор анализирует «агиографическое досье» различных обретений Креста, сохранившееся лишь на арабском языке в коптской среде, но, в основном, имеющее сирийское происхождение (хотя сирийские оригиналы утрачены). Наиболее яркой особенностью этого «досье» является легенда о происхождении будущей царицы Елены из Эдессы. Наличие этого, до сих пор не учитывавшегося, элемента в истории легенд о обретении Креста, становится решающим доводом в давнем споре — о происхождении легенды о первом обретении, совершенном при императоре Клавдии его женой Протоникой. Когда-то о. Михаил ван Эсбрук показывал, что эта легенда по происхождению связана с иудео-христианской общиной Иерусалима, однако, его выводы были оспорены на основании того факта, что древнейший текст, фиксирующий эту легенду, содержит также эдесскую легенду об Авгаре, и поэтому St. Heid (в статьях 1989 и 1991 гг.) настаивал на эдесском происхождении также и легенды о Про-

тонике. Но древнейший текст, то есть материальный носитель легенды, находится к самой легенде в таком же, приблизительно, отношении, как к нему самому относятся его рукописи: как дошедшие рукописи могут быть значительно более поздними, нежели дошедшее в них произведение, так и тексты могут быть более поздними, чем отразившиеся в них легенды. Теперь, после открытия арабского «досье», всё окончательно встает на свои места. Аутентичная эдесская традиция легенд о обретении, наконец, найдена: там действует Елена, а легенда о Протонике так и не смогла пустить на эдесской почве глубоких корней. Все доводы, ранее высказывавшиеся о. Михаилом в пользу иерусалимского происхождения последней, сохраняют, таким образом, полную силу. Арабское «досье», кроме того, подтвердило давний теоретический вывод о. Михаила о том, что в древнейших версиях легенды о первом обретении Креста (еще в апостольское время) вообще не присутствовала никакая Протоника.

Среди публикаций, имеющих значение справочных, можно отметить две. J. F. COAKLEY, The Patriarchal List of the Church of the East (с. 65–83) предпринял попытку обобщить все соответствующие данные источников и научных исследований, начиная от доисторических времен (до IV в.) вплоть до 1920-х гг. W. Włakowski, Sources of Pseudo-Dionysius of Tel-Mahre for the Christian Epoch of the First Part of His *Chronicle* (с. 329–366) продолжил свою серию исследований по идентификации источников каждого сообщения этой сирийской хроники.

Остановимся еще на двух теоретических статьях сборника.

K. E. McVEY, Were the Earliest *Madraše* Songs or Recitations? (с. 185–199), основываясь на ранних памятниках сирийской гимнографии, но более всего, на гимнах св. Ефрема Сирина и его сообщениях о Вардесане, приходит к выводу, что прежде Вардесана *мадраше* существовали как жанр стихотворного произведения, исполнявшегося без музыкального сопровождения, а собственно гимнографические (сопряженные с музыкой) жанры существовали сами по себе. Именно Вардесан, как полагает Катлин МакВей, свел эти жанры воедино — так что с тех пор и *мадраше* стали гимнографическим жанром.

Исключительно важной в теоретическом отношении является статья автора *Symbols of Church and Kingdom* (1975) о. R. MURRAY, S. J., «Circumcision of Heart» and the Origins of the *Qyāmā* (с. 201–211). Появление в 1970-е гг. ряда исследований о иудейском (дохристианском) background того понятия «сыны Завета», которое мы встречаем у Афрата, а также появление в 1982 г. статьи покойного W. H. Brownlee о церемонии пересечения Иордана как праздника обновления Завета в Уставе Кумранской общины (1QS), уже сами по себе требовали какого-то синтетического обобщения: ведь и Афрат говорил о пересечении Иордана как о вступлении в Завет. Но совсем уже неотложным подобный синтез

тов, беседовавший с Александром Великим, а сирийский ܡܕܪܐܬܐ — это и вовсе Δοξαστοῦν Θύλασσαν, известный (из колофона) как составитель дошедшей и в греческом оригинале *Книги премудрости и разума заповедей* Аполлония Тианского...

стал после 1991 г., когда Н. Fahr и U. Glessmer опубликовали сохранившиеся отрывки из палестинского Таргума на кн. Иисуса Навина — текста дохристианского времени (на арамейском языке), где использовалась та же система образов (на параллели этого текста с некоторыми христианскими обратили внимание уже его издатели). — Тем приятнее видеть, что статью на эту давно уже напрашивавшуюся тему написал именно о. Роберт, бывший и в 70-е гг. автором одного из наиболее значительных исследований по всей этой проблематике (*The Exhortation to Candidates for Ascetical Vows at Baptism in the Ancient Syriac Church* // *NTS* 21 (1974—1975) 59–80). Материалы, заново проанализированные о. Робертом, с новой силой и с математической точностью убеждают нас, что теоретические основания монашеского движения восходят к дохристианскому иудейскому миру через линию преемственности, которая никогда не прерывалась до самого IV в. Но «умножающий знание умножает скорбь» (Еккл. 1, 18): на фоне наших нынешних знаний об *идейном* преемстве между ранним монашеством и дохристианскими формами аскетизма наше знание о соответствующем периоде в развитии *организационных* форм подвижничества выглядит как нельзя более убогим. Чудеса, то есть неожиданные открытия, разумеется, могут случиться и тут, но никогда не следует на чудеса *рассчитывать*. Рассчитывать придется — на систематическое просеивание всего материала, на основании которого можно делать выводы об организации раннехристианских общин. Только тогда мы сможем оценить на соответствие исторической реальности те заявления авторов IV и более поздних веков, в которых они утверждают генетическое преемство между общиной апостолов в Иерусалиме и монашескими общежитиями.

В. М. Лурье

Byzantium in the Ninth Century: Dead or Alive? / Ed. L. BRUBAKER (Ashgate Publishing Ltd: Aldershot, 1998) XII, 271 p., ill.

Рецензируемый сборник представляет собой публикацию докладов, сделанных на юбилейном тридцатом Византийском симпозиуме в Бирмингеме с 23 по 26 марта 1996 г. Вопрос, вынесенный в заголовок, звучит несколько неожиданно для специалиста, знакомого с византийской историей и культурой IX в., поскольку эта эпоха, как известно, была отмечена небывалым оживлением литературной деятельности, подъемом образования и науки, заметным укреплением военных сил Византийской империи, а также распространением ее культурного и политического влияния на славянский мир. Естественно, ответ оказывается пре-

допределен с самого начала, что и отмечено в предисловии Л. Брубейкера (с. VII). Там же объясняется и необходимость вновь сосредоточить внимание на этом столетии, «затерявшемся между манящей привлекательностью иконоборчества... и так называемым Македонским возрождением X в.» Злопыхатель, конечно, мог бы сказать, что иконоборчество, в особенности его второй период, было всего лишь наиболее ярким проявлением тех конфликтов внутри византийского общества (прежде всего между церковью и государством), которые были лейтмотивом всего IX века¹, а Македонское возрождение и вовсе началось еще при Аморийской династии (с Михаила III, а то и с Феофила), однако всем понятно, что в предисловиях такого рода смелые обобщения, как правило, неизбежны. Так или иначе, построение сборника призвано продемонстрировать амбициозность проекта. Книга задумана как цельная картина Византии означенного столетия и потому подразделяется на три раздела: «Византийское государство», «Византийская культура» и «Византия и внешний мир», причем каждому из них предпослано теоретическое введение, а отдельные статьи именуются главами.

К счастью, перед нами все же не коллективная монография советской эпохи (таковую напоминают лишь упомянутые обобщающие введения), а сборник конкретных исследований в большинстве своем достаточно высокого уровня. Именно они и будут рассматриваться в дальнейшем в том порядке, в каком они расположены в сборнике.

I. Раздел первый: «Византийское государство».

1. *J. Haldon*, *The Byzantine State in the ninth century: an introduction*. P. 3–10.

2. *M. T. Fögen*, *Reanimation of Roman law in the ninth century: remarks on reasons and results*. P. 11–22.

В этом исследовании, изобилующем наглядными примерами рецепции латиноязычных правовых текстов на греческой почве, предложена интересная концепция, объясняющая возрождение интереса к римскому праву в Византии в IX в., плодами которого явились, в частности, «Исагога», «Прохиرون» и «Василики». По мнению автора, это явление было обусловлено тем, что перед лицом латинского Запада византийцы должны были отстаивать свое право на наследство Римской империи, на то, чтобы законно именоваться «римлянами». Значение римского права, таким образом, вышло за пределы чисто юридической сферы. Особая роль в статье отводится посланию папы Николая I от 865 г., в котором тот четко поставил вопрос о том, на каком, собственно, языке должны говорить настоящие римляне. Вряд ли, однако, справедливо предположение (с. 19), что доктрина о разделении церковной и светской влас-

¹ Как эпоха он охватывает время от свержения Ирины (803 г.) до смерти Александра (913 г.).

тей, а также о прерогативах патриарха, сформулированная в преамбуле и первых титулах «Исагоги», была почерпнута Фотием из этого послания. На самом деле такие идеи выдвигались еще при патриархе Никифоре, а патриарх Мефодий выражал их со всей возможной резкостью². Более того, статья М.-Ф. Озепи в этом же сборнике (см. ниже под № 8) в очередной раз демонстрирует, что иконопочитательская церковь отстаивала принцип невмешательства светской власти в церковные дела еще со II Никейского собора.

3. C. Ludwig, *The Paulicians and ninth-century Byzantine thought*. P. 23–35.

Известная исследовательница павликианского движения К. Людвиг разбирает в своей статье методы идеологической борьбы, использовавшиеся византийцами против этой ереси. По ее мнению, павликианство представляло собой попытку вернуться к первоначальному состоянию церкви, нечто вроде евангелизма. Однако представители господствующей церкви, чтобы избежать дискуссии по существу и представить павликиан опасными еретиками, стали настойчиво отождествлять их учение с манихейством, что, в частности, позволило властям оправдывать жестокое преследование секты юридическими прецедентами, такими как законодательство Юстиниана против манихеев. Выводы, которые делает автор, несомненно, во многом убедительны, однако вызывает некоторое недоумение то обстоятельство, что вопрос о дуалистической природе павликианских воззрений в статье никак не затронут. Отождествление павликиан с манихеями, даже если оно было лишь пропагандистской уловкой, должно было опираться хотя бы на какие-то общие черты, существовавшие у этих течений. Был ли дуализм такой общей чертой? Увы, в статье К. Людвиг об этом ничего не сказано.

4. A. Markopoulos, *The rehabilitation of the Emperor Theophilos*. P. 37–49.

Император Феофил — один из самых загадочных персонажей византийской историографической традиции, потому что в его образе чрезвычайно трудно, а иногда и невозможно отделить историческую реальность от литературных и фольклорных мотивов. А. Маркопулос в своей весьма ученой статье пытается проследить процесс превращения еретика-иконоборца, свирепого гонителя иконопочитателей, в справедливого и щедрого государя, предсмертным покаянием стяжавшего себе прощение от Бога. Автор вскрывает различные политические интересы, которые в разное время могли стоять за позитивным изображением Феофила. Хотя, учитывая недостаточный уровень исследованности многих важных источников, прежде всего, с точки зрения текстологии, вы-

воды статьи не претендуют на окончательность, они дают много пищи для размышлений. Существует, однако, одна проблема, которая пока остается вне поля зрения ученых, несмотря на ее огромное значение для понимания всей «легенды о Феофиле». Получил император формальную церковную реабилитацию в 843 г. или нет? Каноны православной Церкви не позволяют никому, даже патриарху, отпускать грехи посмертно. Значит, если имя Феофила было вписано в поминальные диптихи, то этому должна была предшествовать некая экстраординарная процедура, и вряд ли она состояла лишь в регистрации свидетельских показаний относительно предсмертного покаяния. Так может быть, сказание *De Theophili imperatoris absolutione*, кажущееся на первый взгляд совершенно легендарным, на самом деле сохранило для нас какие-то реальные черты этой процедуры, включая вещие сны и тому подобные элементы, априорно рассматриваемые как вымысел?

5. S. Tougher, *The imperial thought-world of Leo VI, the non-campaigning emperor of the ninth century*. P. 51–60.

Автор этой работы ставит себе целью объяснить тот факт, что император Лев VI в течение своего долгого царствования (886–912) ни разу лично не водил свою армию в поход. Вначале анализируются уже предложенные в научной литературе или только теоретически возможные объяснения: что император был слабого здоровья, что он был пацифист, что он не интересовался военным делом, что у него не было военного опыта, и, наконец, что он боялся заговоров в тылу. Все эти предположения убедительно отвергаются как не выдерживающие критики. Собственный тезис С. Тафера состоит в том, что Лев подражал Юстиниану I и поэтому сознательно воспроизводил его поведение даже в этом аспекте. Хотя против самого факта имитации возражать трудно, для полной доказательности этому мнению не хватает демонстрации того, что Лев рассматривал неучастие Юстиниана в походах как преимущество по сравнению с другими «образцовыми» для византийцев императорами, прежде всего Константином I и Феодосием I, которые многократно вели свои армии в бой.

II. Раздел второй: «Византийская культура».

6. L. Brubaker, *Byzantine culture in the ninth century: an introduction*. P. 63–71.

7. P. Speck, *Byzantium: cultural suicide?* P. 73–84.

Тексты такого рода рецензировать, к сожалению, невозможно. Причина этого сводится в конечном счете к старой максиме: «*De gustibus non est disputandum*». Удивительно, что многие византилисты, как на Западе, так и в России, по-прежнему не допускают мысли, что кто-то может получать эстетическое удовольствие, читая византийские жития святых, хроники или собрания писем. «Культурное самоубийство» византийцев, стало быть, заключается в том, что они не создали таких художествен-

² Ср., например, речи православных епископов и игуменов на Рождественской аудиенции 814 г.: Д. Е. Афиногенов, Константинопольский патриархат и иконоборческий кризис в Византии (М., 1997) 71–73. О Мефодии см. там же, 107–108.

ных произведений, которые понравились бы профессору Шпеку. Впрочем, как и все, что выходит из-под пера последнего, эта статья заставляет задуматься о многих вещах, обычно принимаемых как данность.

8. *M.-F. Auzépy*, *Manifestations de la propagande en faveur de l'orthodoxie*. P. 85–99.

Эта статья несколько выбивается из общего контекста, поскольку в значительной степени посвящена Второму Никейскому собору, который и хронологически, и по всем прочим признакам принадлежит восьмому, а не девятому веку. Анализ пропагандистских установок защитников иконопочитания, выполненный М.-Ф. Озепи, оставляет двойственное впечатление. С одной стороны, она совершенно правильно говорит о том, что православные полемисты в борьбе с иконоборчеством выдвигали на первый план идею независимости Церкви от светской, прежде всего императорской, власти и с этой целью стремились представить его результатом монаршего произвола и незаконного покушения на прерогативы священноначалия (такое мнение уже давно высказывалось автором настоящей рецензии, в том числе и на, по всей видимости, доступном М.-Ф. Озепи языке³). С другой стороны, не может не вызвать возражений следующая позиция: иконопочитание было совершенным новшеством, а потому должно было быть обосновано с помощью различного рода фальсификаций, причем собор, а за ним и вся иконопочитательская пропаганда сознательно отвергли интеллектуальный дискурс, апеллируя лишь к слепой вере. В этой связи возникает вопрос: а разве до Халкидонского собора существовали формулировки о двух природах во Христе и о взаимообмене свойств? А разве до I Никейского собора термин «единосущный» имел повсеместное хождение? И т. д., и т. п. Отрицать существование какого-либо элемента в православной традиции только на том основании, что он до поры до времени не был зафиксирован в догматических определениях, — метод, прямо скажем, сомнительный и свидетельствующий о непонимании сущности православного вероучения. Довод же о том, что к 787 г. иконоборчество было общепринятой и единственной церковной доктриной (с. 86–87), вообще смехотворен. Монофелитство пользовалось поддержкой государства и официальной иерархии в течение столь же долгого времени, но никто не утверждает, будто VI Вселенский собор вводил какие-то неслыханные догматические новшества. А что касается антиинтеллектуализма,

³ См., например: D. AFINOGENOV, *Κωνσταντινούπολις ἐπίσκοπον ἔχει*: The Rise of the Patriarchal Power in Byzantium from Nicaenum II to Epanagoga. Part I: From Nicaenum II to the Second Outbreak of Iconoclasm // *Erytheia*, 15 (1994) 45–65. IDem, *Iconoclasm and Ecclesiastical Freedom: Two Approaches in the 9th Century Byzantium* // *The Christian East. Its Institutions and Its Thought* (Roma, 1996) (OCA 251) 591–611.

то когда это в истории Православия логическим умозаключением отдавалось преимущество перед верой и откровением? И уж совсем странно было бы обвинять в отказе от интеллектуального дискурса в полемике с иконоборчеством таких мыслителей как Иоанн Дамаскин, Феодор Студит, патриархи Никифор и Фотий. Еще один недостаток разбираемой статьи — это полное игнорирование мировоззренческих нюансов между различными группами среди иконопочитателей.

9. *N. P. Ševčenko*, *Canon and calendar: the role of a ninth-century hymnographer in shaping the celebration of the saints*. P. 101–114.

Замечательный, чрезвычайно информативный очерк поэтической деятельности св. Иосифа Песнописца позволяет по-новому осмыслить значение предпринятого им колоссального труда — составления канонов на каждый день церковного года. Н. П. Шевченко убедительно доказывает, что Иосиф сознательно стремился создать сакрализованную временную структуру, в которой ни один день не остался бы не освященным воспоминанием какого-либо святого. Такие обобщающие, «энциклопедические» проекты были весьма характерны для Византии IX и X в. Автор связывает замысел Иосифа преимущественно с монашеской средой, поскольку в то время канон не играл практически никакой роли в богослужении Великой Церкви. Помимо прочего, в статье рассматривается эволюция культа св. Николая Мирликийского и посвященных ему текстов на протяжении IX в. в связи с особой приверженностью Песнописца этому святому.

10. *R. Ousterhout*, *Reconstructing ninth-century Constantinople*. P. 115–130.

Автор констатирует, что наше представление о том, как выглядел Константинополь в IX в., основывается на весьма скудном материале, поскольку сооружений, достоверно датируемых этим временем, сохранилось очень мало. В статье разбирается ряд памятников церковной архитектуры, которые могут быть с большей или меньшей уверенностью отнесены к IX столетию. Одну из важнейших тенденций в развитии византийской архитектуры рассматриваемого периода Р. Устерхут видит в широком употреблении арочных конструкций, как в новых постройках, так и при реставрации старых. Этот феномен, как и появление крестово-купольных церквей, исследователь объясняет тем, что функции храмов к IX в. существенно изменились: теперь эти постройки обслуживали небольшие, часто семейные, группы и строились в большинстве своем по частной инициативе. В статье содержится также обзор мнений относительно облика Новой Церкви, построенной Василием I и описанной Фотием в его знаменитом *экфрасисе*.

11. *A. Ricci*, *The road from Baghdad to Byzantium and the case of the Bryas palace in Istanbul*. P. 131–149.

Автор пересматривает свидетельства, на которые опирается широко распространенное в науке мнение, что открытые турецким археологом

С. Эйидже (Eyice) остатки византийских построек в районе Кючюкьялы на азиатском берегу Босфора напротив Принцевых островов принадлежат знаменитому дворцу, сооруженному императором Феофилом в пригородном местечке Вриас (Brúas). Дворец этот, по сообщениям источника X в., имитировал арабскую архитектуру того времени. Основываясь на собственных наблюдениях на месте, а также на сопоставлении руин с сохранившимся изобразительным материалом, А. Риччи приходит к убедительному (по крайней мере, для неспециалиста) выводу, что остатки сооружений вряд ли относятся к дворцовому комплексу в арабском стиле, а скорее восходят к монастырю Сатира, построенному в том же пригороде патриархом Игнатием (гипотеза, высказанная Паргуаром еще в 1903 г.). Аргументация подкреплена большим количеством иллюстраций, что сильно облегчает ее понимание. Сама достоверность сообщения о Вриасском дворце в статье не обсуждается. Это вполне естественно, поскольку работа посвящена археологическим и архитектурным свидетельствам, однако не мешает помнить, что единственный источник сведений о дворце — сообщение Продолжателя Феофана⁴, а доля вымысла в его рассказах об эпохе Феофила может быть сколь угодно велика. В этой связи читателю будет полезно заглянуть в статью П. Магдалино (см. ниже под № 15, с. 196–199).

12. R. Cormack, *Away from the centre: «provincial» art in the ninth century*. P. 151–163.

Автор статьи задается вопросом: насколько можно говорить о тенденциях в провинциальном искусстве Византии данной эпохи, независимых от константинопольских веяний? Представив панораму художественной активности в провинциях, особенно в Фессалонике, Р. Кормак приходит к выводу, что на византийское искусство IX в. наложили отпечаток процессы, происходившие в Палестине в первой половине столетия. Общее заключение работы сводится к тому, что после победы иконопочитания особой потребности в создании новых форм не возникло ни в Константинополе, ни, за редким исключением, в региональных центрах, потому что священные изображения в течение второго периода иконоборчества в общем и целом оставались на своих местах. Поэтому после 843 г. имело место скорее возвращение к старым образцам и переосмысление их, нежели какая-то ширококомасштабная инновация, хотя эволюция литургического контекста иконы в IX в. не вызывает сомнений. Одно из важнейших достоинств этой очень интересной работы —

⁴ В статье имеется следующее любопытное примечание (с. 132, прим. 7): «...For a comprehensive list of Byzantine authors referring to the Bryas palace, see C. Mango, "Notes d'épigraphie et d'archéologie: Constantinople, Nicée", *TM* 12 (1994), 347–50». На самом деле Манго никого, кроме Продолжателя, и не упоминает.

отказ от субъективных «формалистических» критериев и опора на эмпирические свидетельства (будь то письменных источников или археологии), поддающиеся верификации.

III. Раздел третий: «Византия и внешний мир».

13. J. Shepard, *Byzantine relations with the outside world in the ninth century: an introduction*. P. 167–180.

14. S. Griffith, *What has Constantinople to do with Jerusalem? Palestine in the ninth century: Byzantine Orthodoxy in the world of Islam*. P. 181–194.

В статье представлен замечательный по охвату и глубине анализ перемен, происходивших в той части православного мира, которая в IX в. находилась под властью мусульман, в особенности в Палестине: постепенной арабизации культуры, смещения богословских интересов в сторону проблем, непосредственно затрагивавшихся в диспутах с мусульманами, и т. п. Особое внимание уделено выдающейся фигуре Феодора Абу-Курры, сыгравшего огромную роль в формировании самосознания православных-мелкитов по отношению как к исламу, так и другим христианским конфессиям. Однако, в то время как компетентность автора в проблематике сиро-палестинского христианства может вызывать лишь восхищение, его осведомленность в византийских делах подчас оставляет желать лучшего. Один из основных тезисов работы — это ослабление контактов между Иерусалимом и Константинополем с первых десятилетий IX в., хотя, по признанию С. Гриффита, «византийские церковные деятели от случая к случаю направляли послания «восточным патриархам»» (с. 183). Представляется, что это не вполне адекватное описание ситуации. В действительности виднейшие представители константинопольской церкви в IX в. по-прежнему апеллировали к Иерусалиму даже в случаях, казалось бы, сугубо внутренних конфликтов. Так, во время «михианской схизмы» Феодор Студит пишет письмо с изложением своей позиции монахам монастыря св. Саввы⁵, а патриарх Мефодий ведет обмен посланиями с Иерусалимским патриархом по поводу низложения иконоборческого духовенства⁶. Известна роль, которую играли посланцы восточных патриархов в Фотиевой схизме. Нельзя игнорировать и продолжавшиеся паломничества в Святую Землю — такие, как описанное в Житии св. Иоанна Готфского⁷. Вообще, читателя, который захочет узнать из этой статьи подробности о сношениях между Византией и христианами в арабском халифате, ждет разочарование.

⁵ См. Theodori Studitae Epistulae / Ed. G. FATOUROS (Berlin—N.Y., 1992) ep. 555.

⁶ Текст с русским переводом: Афиногенов, Константинопольский патриархат... 179–181, анализ там же, с. 93–94.

⁷ Vita Ioannis Gotthiae // *AASS Iunii*, vol. VII. 167–171, cap. 2. Хотя описанное здесь хождение в Палестину относится к середине VIII в., необходимо еще доказать, что в следующем веке ничего подобного не происходило.

15. *P. Magdalino*, The road to Baghdad in the thought-world of ninth-century Byzantium. P. 195–213.

В центре внимания автора находятся культурные контакты византийцев с халифатом Аббасидов в течение IX в. Рассматриваются пять случаев, когда византийские ученые мужи посещали Багдад с дипломатическими целями: миссия Иоанна Грамматика в 829 или 831 г., история Льва Математика при Феофиле, посольства св. Константина/Кирилла, Фотия и Льва Хирсфакта. Информация, которую можно почерпнуть из письменных источников о собственно интеллектуальном общении с арабскими мудрецами, минимальна, однако, по мнению П. Магдалино, сам факт, что в качестве послов выбирались люди, обладавшие выдающимися познаниями в светских науках, говорит о многом. Вторая часть работы посвящена исключительно интересной проблеме связей византийской астрологии с арабской. Так, оказывается, что большая часть подпадающих датировке греческих схолий к Птолемею канону была написана в 829–830 и 906–907 гг., что точно совпадает с посольствами соответственно Иоанна Грамматика и Льва Хирсфакта ко двору Аббасидов! В сохранившихся произведениях в защиту астрологии конца VIII–IX в. арабская тема, как показывает автор, занимает чрезвычайно важное место.

16. *E. M. Moreno*, Byzantium and al-Andalus in the ninth century. P. 215–227.

Весьма познавательная работа, позволяющая гораздо лучше представить себе, с каким именно противником имели дело византийцы IX в. на Крите, в Сицилии и в Южной Италии. Автор убедительно демонстрирует, что подавляющая часть морских экспедиций со стороны арабов предпринималась в это время не центральными властями, а никому не подчинявшимися бандами, главным образом с испанского побережья, которые пользовались ослаблением правительственного контроля и отсутствием в Средиземноморье флота, достаточно сильного, чтобы справиться с ними. Во второй части статьи рассматривается известный обмен посольствами между императором Феофилом и эмиром Кордовы. Феофил искал помощи кордовских Омейядов в борьбе с критскими арабами, формально их бывшими подданными, однако успеха не добился по той простой причине, что Омейяды не располагали сильным флотом. Анализируя идеологические обоснования союза, предлагавшиеся византийцами, Э. М. Морено приходит к выводу, что те правильно почувствовали царившую в халифате Аббасидов атмосферу кризиса и тревоги, на фоне которой реставрация Омейядов на троне багдадских халифов уже не казалась чем-то несбыточным. Поэтому Феофил, предлагая эмиру объединить усилия в борьбе за свержение Аббасидов, мог надеяться на понимание — однако, как выяснилось, практических перспектив этот замысел не имел в силу чисто материальных факторов. Неспециалиста

во всей этой истории настораживает одно: рассказ о кордовском посольстве в Константинополь, сохранившийся лишь у историка Ибн Хайяна, был издан знаменитым арабистом Леви Провансалем в 1937 г. Далее цитата: «Статья [Леви Провансала в журнале *Byzantion*. — Д. А.] должна рассматриваться как первичный источник, потому что рукопись, обнаруженная французским арабистом, пропала после его смерти и остается до сегодняшнего дня неопубликованной» (с. 220). Еще одно «Слово о полку Игореве»? А может быть, «Записка готского топарха»?

17. *G. Noyé*, Byzance et Italie méridionale. P. 229–243.

Эта обобщающая работа систематизирует большую массу сведений о положении византийских владений на юге Апеннинского полуострова с VII по IX в., их экономике, демографии, характере поселений и т. п. Широко привлекаются археологические данные, в частности, из раскопок крепости Scolacium, а также агиографический материал: Жития св. Панкратия Тавроменийского, св. Фантина и др.

18. *C. Wickham*, Ninth-century Byzantium through western eyes. P. 245–256.

Очень тонкий и дифференцированный анализ отношения к византийцам в различных центрах латинского Запада в IX в. Автор полагает, что образ «грека» в тот период еще не начал трансформироваться в образ «другого», подведенный под негативные клише «ориентализма». Почтение к греческой культуре и греческому языку было по-прежнему весьма велико, хотя лишь очень немногие этим языком владели. В целом на Западе осознавали Византию как часть своего, христианского, мира, в противоположность «чужому», например, арабам. В статье выделяются три основных модели отношения к грекам: во-первых, недоброжелательство Рима, вызванное прямым соперничеством как на церковной почве, так и за наследие старой Римской империи, во-вторых, более открытое и благосклонное отношение в высших кругах франкского общества, и в-третьих, негативно-карикатурный образ, создаваемый некоторыми провинциальными, особенно южно-германскими, авторами вроде Ноткера или составителя Фульдских анналов. Горизонт этих последних был существенно уже, а потому именно у них проглядывают элементы «ориентализации» византийцев.

Д. Афиногенов

J.-Cl. CHEYNET. Sceaux de la collection Zacos (Bibliothèque nationale de France) se rapportant aux provinces orientales de l' Empire byzantin. Exposition organisée par le Département des monnaies, médailles et antiques Bibliothèque nationale de France (16 juillet — 14 octobre 2001) (Paris, 2001) 103 pp.+51 ill. ISBN 2-9517158-9-7

Хочется надеяться, что данная публикация положит начало изданию последней части собрания Г. Закоса, переданной его вдовой Кабинету медалей Национальной библиотеки Франции. Части коллекции ранее были изданы самим Г. Закосом совместно с А. Веглери и — посмертно — при участии Дж. Несбитта¹ и были проданы владельцем Думбартоном Оксу. Некоторое количество печатей после его смерти было продано на аукционе в Лондоне². Наконец, ок. 6 300 экземпляров получила Франция.

Публикация Ж.-Кл. Шене невелика — издано всего 50 печатей, относящихся к восточным фемам империи. Данная проблематика интересовала исследователя в последние годы в связи с его работой в провинциальных музеях Турции от Изника (Никеи) до Антакьи (Антиохия)³. В отличие от данных собраний, представляющих собой случайные находки из каждого конкретного региона, печати из коллекции Г. Закоса депаспортизированы. В то же время следует отметить, что случайных и малозначащих памятников в ней почти нет.

Первая же изданная в каталоге печать, стоящая несколько особняком в данной группе, представляет значительный интерес для отечественных историков, ибо принадлежит Игнатию, монаху и митрополиту Алалии (конец X — начало XI вв.). Столь же интересна печать Сергия, апопата, патрикия и стратига Лазики последней трети VII в. (№ 40 а–б), дополняющая не слишком значительный список византийских функционеров этого района Закавказья⁴.

¹ G. ZACOS, A. VEGLER, Byzantine lead seals. Vol. 1. Parts 1–3 (Basel, 1972); G. ZACOS, Byzantine lead seals / Completed by J. W. NESBITT (Bern, 1985).

² Byzantine seals from the collection of George Zacos. Auction Spink. Part 1–3 (London, 1998–1999).

³ J.-Cl. CHEYNET, Les sceaux du musée d'Iznik // *RÉB* 49 (1991) 219–235; IDEM, Sceaux de plomb du musée d'Hatay (Antioche) // *RÉB* 54 (1996) 249–269; IDEM, Les sceaux byzantins du musée de Manissa // *RÉB* 56 (1998) 261–267; IDEM, Les sceaux byzantins des musées d'Antioche et de Tarse // *Travaux et Mémoires* 12 (1994) 391–478; IDEM, Les sceaux byzantins du musée de Selçuk // *Revue numismatique* 41 (1999) 317–352.

⁴ Печать Константина I или II, правителя Абхазии. — В. Левкинадзе, Вислая печать Константина Абхазского // *Сообщения АН Грузинской ССР* XVI 5 (1955) 403–406.

Три печати принадлежат стратигам Аназарбы в Киликии — Иоанну Антиохиту, протоспафарию еpi tou Chrisotriklinou и стратигу (№ 3), Василию Трихиноподесу, протоспафарию, ипату и стратигу (№ 4а и б). Здесь же приводится список известных в настоящее время стратигов Аназарбы XI в. (с. 16), фемы, история которой остается довольно смутной.

Значительно пополнился список функционеров фемы Антиохия. Впервые применительно к стратигам он был составлен еще В. Лораном⁵, привлечшим для этого неизданные тогда еще печати из коллекции Г. Закоса. Позже список этот был значительно пополнен при издании коллекции А. Сейрика⁶. Наконец, приведенный в работе Ж.-Кл. Шене перечень наиболее полон на сегодняшний день (42)⁷, хотя по чистой случайности в него не попал Васак Пахлавун, чье пребывание в должности дуки Антиохии ок. 1074 г. известно по «Хронографии» Маттэоса Урхайеци⁸, и Михаил Маврик, судя по данным сфрагистики, бывший ок. 1077/78 г. куропалатом и дукой Антиохии⁹.

Издан новый экземпляр печати Романа Склира, проедра, стратопедарха Востока и дуки Антиохии (№ 5)¹⁰, а также печати представителей фемной администрации: Иоанна Евгениана (?), протоспафария, фесмографа и коммеркиария Антиохии I пол. XI в. (№ 6), Авраама Аполефа, спафарокандидата, асикрита и эк просопу Антиохии второй трети XI в. (№ 7), Имерия (?) Соломона, протоспафария и главного куратора Антиохии сер. XI в. (№ 8), неизвестного по имени Католикоса, и проноита и главного куратора Антиохии XI в. (№ 9), печати патриархов Антиохии Макария (до декабря 669 — после 681 г.) (№ 12), Феодосия (1051–1059) (№ 12), Иоанна (XI–XII вв.) (№ 13) и печати, по видимому, принадлежавшие антиохийской церкви (патриархату?) (№ 10–11).

⁵ V. LAURENT, La chronologie les gouverneurs d'Antioche sous la seconde domination Byzantine // *MUSJ* 38 (1962) 219–254.

⁶ J.-Cl. CHEYNET, C. MORRISON, W. SEIBT, Sceaux byzantins de la collection Henri Seyrig (Paris, 1991) 114.

⁷ Коллекции Г. Закоса принадлежали и проданные на аукционе Спинка в Лондоне печати магистра и дуки Антиохии Катакалона Кекавмена, магистра и дуки Антиохии Михаила Иасита, магистра и дуки Антиохии Михаила Кондостефана, магистра и дуки Антиохии Романа Склира. См.: Byzantine seals from the collection of George Zacos. Part 1 (London, 1998) № 40–41, 43, 44.

⁸ Մատթէոս Արխայեցի, Ժամանակագրություն (Երեւան, 1991) (Маттэос Урхайеци, Хронография / Дневнеарм. текст подготовили М. Мелик-Адамян и Н. Тер-Микаелян. Армянский перевод и комм. Р. М. Бартияня (Ереван, 1991) 228–231.

⁹ Печать М-9288 из собрания Эрмитажа. Его cursus honorum установил В. Зайбт (W. SEIBT, Die byzantinische Bleisiegel in Osterreich 1 (Wien, 1978) 169–170.

¹⁰ Его cursus honorum см.: W. SEIBT, Die Skleroi (Wien, 1976) 76–85, n. 18.

Столь же интересны и печати функционеров фемы Эдессы. Список из 17 стратигов здесь дополнен новыми именами, а именно, патрикия, веста и катепана Эдессы Апокапа (№ 30) (имя не читается), магистра и дуки Эдессы Михаила Саронита ок. 1065 г.¹¹ (№ 31), протопроедра и дуки Эдессы Василя Апокапа (№ 32). Изданы два экземпляра его печати как протоновелиссимоса и дуки Эдессы (ок. 1080 г.) (№ 33) и интереснейшая печать Тороса, (сына) Хетума, эмира и куропалата (№ 34).

Следует внести уточнение и в список стратигов Эдессы. Как катепан Эдессы со ссылкой на Скилицу назван Варазваче, тогда как В. С. Шандровская издала печать Торника Варазваче как катепана [Эдессы]¹². Отсутствуют в списке Самуил Алусиан, вестарх и дука Эдессы¹³ и Феодоракан, печать которого, требующая уточнения чтения надписи, недавно была издана М. и С. Мэнго¹⁴.

Печати Василя, сына Апухапа подтверждают и уточняют сведения «Хронографии» Маттэоса Урхайеци относительно его *cursus honorum*. Первая печать может принадлежать ему как византийскому стратигу фемы в 60-е гг. XI в., или, что не менее вероятно, его отцу Апухапу-Апокапу, если верить сообщению Маттэоса Урхайеци о том, что он получил управление Эдессой после раскрытия заговора в армии во время сирийского похода Романа III Аргира, возможно, сменив здесь Григория Маниака ок. 1034/35 г.¹⁵.

¹¹ Здесь же по данным сфрагистики реконструирован его *cursus honorum* (Р. 62).

¹² В. С. Шандровская, Несколько византийских печатей из коллекции Эрмитажа (Из истории армяно-византийских отношений XI—XII вв.) // *Actes du XIV congrès des études byzantines*. Bucarest, 1971. Part III (Bucarest, 1976) 219–220. Издана печать еще одного неизвестного по имени представителя этого рода — анфилата и стратига (Болгарии или Белграда) Н. Чортванели-Дзурбанелиса. — V. LAURENT, Un nouveau gouverneur de la Bulgarie byzantine, le Géorgien Tzurbanelis // *Buletinul societății numismatice române* 38–41 (1944–1947) 7–15. См. подробнее: В. П. Степаненко, Чортванели, Торники и Тарониты в Византии (к вопросу о существовании т. н. тайской ветви Торникянов) // *АДСВ* 31 (1999) 130–148.

¹³ И. Иорданов, Печати на потомците на цар Иван Владислав (1016–1018) // *Археология* 4 (1996) 10.

¹⁴ C. and M. MANGO, A Small Collection from Gaziantep // *Studies in Ancient Coinage from Turkey* / Ed. by R. Ashton (London, 1996) (Royal Numismatic Society. Special publication. N. 29 and British Institut of Archaeology at Ankara. Monograph n. 17) 153.

¹⁵ Մատթեոս Արշալոյսի, Ժամանակագրութիւն... 66–67 Дата неизвестна, а сведения источников противоречивы. Роман III был убит 11 апреля 1034 г. Но Скилица пишет, что Маниак был перемещен из Эдессы в Васпуракан уже Миханлом VI в 1035 г. (Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum / Rec. I. THURN (Berolini—Novi Eboraci, 1973) 397. 49–51). Т. е. и Апухап мог появиться в Эдессе лишь около этой даты.

Вторая печать принадлежит Василу как стратигу Эдессы ок. 1064 г., тогда как две последние явно фиксируют его статус после признания его непосредственным начальником Филаретом Враханием, после 1071 г. контролировавшим восточные фемы империи, сюзеренитета Никифора III Вотаниата. Сам Филарет и его функционеры на местах были осыпаны титулами, что подтверждают данные сфрагистики (в том числе и печати Тороса в Эдессе и Гавриила в Мелитене).

Печать Феодора=Теодороса=Тороса, сына Хетума (№ 34) предельно интересна, так как фиксирует его статус как независимого правителя Эдессы в крайне своеобразной форме. Ж.-Кл. Шене прав, сопоставляя данные надписи печати с информацией Маттэоса Урхайеци.

Стать эмиром и куропалатом Торос мог стать после 1086 г, когда власть Врахамия над восточными фемами рухнула. Эдесса переходила из рук в руки и в 1095 г. оказалась под контролем султана Сирии Сельджукида Тутуша, назначившего его наместником Тороса, сподвижника Врахамия, ранее бывшего стратигом Мелитены. После гибели Тутуша (1096) армянский отряд патрикия Мхитара, входивший в состав сельджукского гарнизона цитадели, передал ее Торосу¹⁶. Вот тогда фактически независимый правитель Эдессы и стал эмиром и куропалатом, признав сюзеренитет как кого-то из соседних мусульманских владетелей, скорее всего эмира Самосаты Артукида, так и далекой Византии, о чем свидетельствует поврежденная греческая надпись над Харранскими воротами Эдессы¹⁷. Судя по публикуемой здесь печати, в сходной ситуации в то же время его родственник и преемник в Мелитене Гавриил стал протокурпалатом, эмиром и дукой Мелитены (№ 41)¹⁸.

Анализ этнического состава стратигов Антиохии и Эдессы убедительно опровергает неоднократно повторяемое В. А. Арутюновой мнение, согласно которому Византия для управления восточными фемами использовала преимущественно армян халкидонитов¹⁹, так как из 42 стра-

¹⁶ Մատթեոս Արշալոյսի, Ժամանակագրութիւն... 268–269.

¹⁷ Она сообщает об освобождении города от тюрократии и упоминает двух императоров. Судя по ситуации — Алексея Комнина и его сына и соправителя Иоанна. Т. е. датирована она может быть между 1096–1098 гг. См.: M. von OPPENHEIM, H. LUKAS, Griechische und lateinische Inschriften aus Syrien, Mesopotamien und Kleinasien // *BZ* XIV (1905) 28.

¹⁸ Коллекции Г. Закоса принадлежали и другие его печати, более ранняя, как куропалата и дуки Мелитены. (Byzantine seals from George Zacos collection. Part 2 (London, 1999) № 130) и более поздняя, как протоновелиссимоса и дуки Мелитены (N. OIKONOMIDES, Dated Byzantine lead seals (Washington, 1986) 104–105. № 108). Эмиром к этому времени он уже не был, т. е. приобрел независимость от кого-то из новых мусульманских соседей, скорее всего Данышмендов Севастии.

¹⁹ В. А. Арутюнова-Фиданян, Армяно-византийская контактная зона (X—XI вв.) (М., 1994) 87. Логика автора здесь такова: «Два раза пост наместника

тигов Антиохии армянами были лишь Панкратий = Баграт (до 1024 г.), апокрифический Бехт, Хачатур и Васак Пахлавун. Остальные, как то, Далассины, Вурцы, Кекавмены были представителями давно уже эллинизированных родов армянского происхождения, т. е. к армянам халкидонитам отношения не имели.

То же касается и Эдессы, где из 21 известного в настоящее время стратига лишь Апухап, его сын Васил, и, после краха власти Византии, Торос, сын Хетума и Смбаг Кискатци-Вкхаци — армяне халкидониты²⁰. Как следствие, миф об особой роли армян халкидонитов в управлении восточными фемами империи рушится при столкновении с фактами.

Столь же интересен материал, посвященный функционерам «армянских фем» и фем, созданных на армянских территориях. Принадлежавшие первым печати впервые были изданы В. Зайбтом, показавшим, что эти безымянные, к сожалению, фемы, состоявшие зачастую из крепости и ее ближайшей округи и управляемые стратигами, составляли основу больших фем — катепанатов и дукатов. Публикация новых печатей без топонимических указаний лишь подтвердила данную точку зрения. Это печати Василия Палатиноса, ипата и претора армянских фем (№ 17), Георгия Лактентитцеса, судьи и анаграфевса армянских фем (№ 18), Евстратия (?) Панарета, кенсора и судьи армянских фем (№ 19), Хирсфакта, судьи армянских фем (№ 20). Возможно, количество их в будущем увеличится, так как создается впечатление о том, что данные фемы являли собой низший уровень византийской провинциальной администрации, что опять же опровергает точку зрения В. А. Арутюновой относительно новой терминологии и новой, по ее мнению, административной структуры восточных фем. Не «хоры», но «армянские фемы»²¹.

Для фем, созданных на армянских и грузинских территориях, издали: новый экземпляр печати катепана Васпуракана Феофилакта Далас-

Эдессы занимали Даватины, родственники Василяков и, очевидно, также армяне халкидониты» (с. 86). Комментарии здесь излишни...

²⁰ См. подробнее: В. П. Степаненко, Армяне халкидониты в истории Византии XI в. (по поводу книги В. А. Арутюновой-Фиданян) // *ВВ* 59 (2000) 57–60.

²¹ Арутюнова-Фиданян, Армяно-византийская контактная зона... 43. Но ср. W. Seibt, 'Ἀρμενικὰ θέματα als terminus technicus der byzantinischen Verwaltungsgeschichte des 11. Jahrhundert // *Byzantinoslavica* 54 (1993) 134sq. Значительное количество печатей их функционеров издано в: *Catalogue of Byzantine seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art* / Ed. by E. McGreer, J. Nesbitt, N. Oikonomides. Vol. 4: The East (Washington, 2001) № 56.1–56.15. Учитывая, что мы имеем дело с печатями как с источниками официального характера, фиксирующими титул и должность государственного чиновника, в том числе стратига или функционера фемы, очевидно, что ни о каких «хорах» здесь речи быть не может.

сина (№ 50)²². Но наиболее интересны печати лиц, осуществлявших свои многочисленные функции в нескольких фемах. Исследователь приводит как список ранее известных функционеров (Р. 55), так и новые печати: Льва Ареобинда, спафарокандидата, асикрита и судьи Халдии и Дерксены 1 пол XI в. (№ 27), Евгения (?), протоспафария, императорского мистографа, судьи Ипподрома, Халдии и Дерксены XI в. (№ 28), Михаила, ерi tou Chrisotriklinou, логариаста и главного куратора, артоклина и анаграфевса Халдии, Дерксены и Тарона сер. XI в. (№ 29), Иоанна, спафарокандидата, судьи Халдии и Дерксены и хартулария секрета иверов сер. XI в. (№ 37а и b).

Печати № 27–29 свидетельствуют о том, что чиновники выполняли свои функции именно в двух, а то и в трех «больших» фемах. Можно предположить, что и стратиги могли осуществлять свои функции в тех же рамках объединенных фем²³, что дает основание отказаться от мнения как К. Н. Юзбашяна, сомневавшегося в возможности объединения командования Халдией и Дерксеной-Терджаном в одних руках²⁴, так опровергнуть утверждение В. А. Арутюновой сомнительности существования большой фемы Тарон²⁵.

Предложенная Ж.-Кл. Шене датировка печати № 37 серединой XI в. представляется нам не единственно возможной, так как в надписи читается именно Ιβηρ(ι)κ(ου), т. е. датируется она до образования фемы Иверия ок. 1022 г. Возможно, секрет иверов был создан после присоединения к империи владений Давида Куропалата в 1000 г. Как административно они были организованы, что было создано на их территории — в настоящее время сказать трудно. Вероятнее всего, здесь были созданы именно «армянские фемы»²⁶. По крайней мере единой фемы до 1022 г.

²² Но предположение издателя (94, п. 195) о том, что Васил Апухап оборонял Манцикерт в 1054 г. от армии Великого Сельджукида Тогрул бека в качестве катепана Васпуракана лишено основания. Манцикерт в это время был самостоятельной фемой и в состав Васпуракана не входил. См. печать Никифора С..... (патроним не читается), протоспафария и стратига Манцикерта: *Catalogue of Byzantine seals at Dumbarton Oaks*... Vol. 4. № 67.1.

²³ Подобные примеры известны и для балканских, и для восточных фем. Так, см. печати Григория Арсакида, магистра, ерi tou coitonos, дуки Васпуракана и Тарона: *Catalogue of Byzantine seals at Dumbarton Oaks*... Vol. 4. № 76.2. Для гражданских чиновников, осуществлявших свои функции в Халдии и Дерксене см.: Ibid, № 61.1–61.6. — печати византийских функционеров Тарона, в том числе протоспафария и стратига Панкратиоса-Баграта, см.: Ibid, № 76.1–76.5.

²⁴ К. Н. Юзбашян, Армянские государства эпохи Багратидов и Византия IX—XI вв. (М., 1988) 176.

²⁵ Арутюнова-Фиданян, Армяно-византийская контактная зона... 28.

²⁶ В 1000 г. Василий II «назначил там чиновников, судей и надсмотрщиков». См.: «Повествование» вардапета Аристакаса Ластивертци / Пер. с древнеарм., вступ. статья и комм. К. Н. Юзбашяна (М., 1968) 57.

здесь не было и для восстановления стен соседнего Феодосополя в 1019 г. накануне войны с Грузией был направлен чиновник из далекой Никомидии²⁷. Как кажется, печать подтверждает это. Судьей Халдии и Дерксены и хартулярием секретаря ивиров Иоанн мог быть до 1021/22 гг., до образования большой фемы Иверия, но не позже²⁸.

Столь же неоднозначна датировка редкой печати Иоанна, протоспафария ерi tou Chrysotriklinou и стратига Лаодикеи (№ 39) в пределах первой половины XI в. Лаодикея была византийской вплоть до краха Филарета Врахамия (1086). К моменту появления крестоносцев в Сирии в городах Равнинной Киликии стояли сельджукские гарнизоны. Лаодикея перешла под контроль Раймунда Сен Жилля, который как номинальный вассал Алексея Комнина по условиям Константинопольского соглашения сдал город Андронику Цинцилуку одновременно с Мараклеей и Воланом, переданными дукке Кипра Евмафию Филокалу. Но уже в сентябре 1099 г. Боэмунд Тарентский предпринял осаду Лаодикеи, захваченной им в декабре того же года, а затем вновь отвоеванной у него Иоанном Кантакузином²⁹. Так что Лаодикея была византийской между 1099—1104 гг., когда была отвоевана у империи регентом Антиохийского княжества Танкредом.

Может быть уточнена датировка печати Абделласа (Абдаллах), куropалата и крита Зебеля (№ 51), так как византийским город был в лучшем случае до 80-х гг. XI в. и был отвоеван Иоанном Кантакузином во время осады захваченной Боэмундом Лаодикеи. Он был византийским как минимум до 1104 г., будучи также отвоеван Танкредом и будучи упомянут в Девольском договоре как стратигат³⁰. Высокий титул Абдаллаха (параллель — печать Тороса, сына Хетума), на наш взгляд, свидетельствует в пользу датировки его печати рубежом XI—XII вв.

Наконец, серия ранних печатей, как, например, Феодора, апоипата и коммеркиария Киликии Первой (668—ок. 672), Юлиана, апоипата и коммеркиария Киликии (691/92), Георгия, апоипата и главного коммеркиария апотеки Киликии Первой и Второй (694—696), Иоанна, спафария и

²⁷ «Повествование» вардапета Аристахеса Ластивертци... 60.

²⁸ Известна печать Петра, императорского протоспафария, domestika Оптиматов и катепана иверов, датируемая издателями X в. и связываемая ими с теми воинскими контингентами, кои Давид Куропалат предоставил в распоряжение Василия II для подавления мятежа Варды Склира в 979 г. и которыми, вероятно, и командовал Петр. См.: Catalogue of Byzantine seals at Dumbarton Oaks... Vol. 3. № 71.11.

²⁹ Анна Комнина упрекает его в том, что, вопреки соглашению с Византией, он, «наряду с другими городами, подчинил себе даже Лаодикею». См.: Анна Комнина, Алексиада / Вступ. статья, перевод и комм. Я. Н. Любарского (СПб., 1996) 311.

³⁰ Анна Комнина, Алексиада... 317, 370.

императорского диоикета Киликии X—XI вв. расширяют представление о все более привлекающих внимание исследователей представителях византийской таможенной службы империи³¹.

В целом можно констатировать, что данной публикацией в научный оборот введены новые данные как по административной структуре и истории восточных фем Византии, так и сведения об этнической принадлежности, титулатуре, постах, занимаемых военными и гражданскими функционерами в рамках данных фем, что представляется весьма существенным, учитывая, что нарративные источники, малоинформативные в данном плане, почти исчерпаны.

В. П. Степаненко

ORAL, WRITTEN, OR TIGRINYA: AN IMPOLITE REVIEW

GHIRMAI NEGASH, *A History of Tigrinya Literature in Eritrea: The Oral and the Written* (Leiden: The Research School of Asian, African, and Amerindian Studies (CNWS), Universiteit Leiden, 1999) (CNWS Publications. Vol. 75) 236 p. ISBN 90-5789-022-4.

All literatures are equally important for the history of world literature, but some of them are more equal. Many scholars have been engaged in Chinese poetry or English prose works. Fewer people have chosen to study the writings of the Maronites in Lebanon. Still fewer would ever be interested in the «marginal» literatures, such as Saho or Bilin literatures of North East Africa. Moreover, the status of the latter in the works on comparative literature is by no means clear and established.

While speaking of a particular literature, a scholar will include any fiction works written in any language by the authors who «belonged» to a certain people or just happened to live among them. This approach is in fact based on the principle of «one people/one territory, one literature». At the same time, a researcher interested in the history of a «major» literature (e.g. Classical Arabic or Ge'ez in North East Africa) would tend to ignore the presence of literary periphery. This approach sometimes leads to the principle of «one script, one literature», when a «major» literature written in a

³¹ См. например, И. Йорданов, Византийски комеркиарии за България (681–971) // Договор. Хора. Съдби. Свободен университет «Чернориец Храбр» (Варна, 2000) 17–24.

«national» script is identified with the works written in any local language using the same script, as in the «Arabic Literature of Africa» series edited by prominent European and North American historians. Another scholar will, especially if he/she is a linguist, easily confound a «marginal» literature with any written representation of a particular language. A similar approach, based on the principle of «one language, one literature», is often found in the publications on African or Asian languages. E.g., a work written in Arabic with a brief quotation from a song in Farsi may be described as a monument of Farsi literature. It is worth mentioning that the same approach is seen in surprisingly many books on the early history of European literatures.

The second half of the 20th century saw the rise of a new approach based on the principle of «one language, one literature», as it became evident that there is no simple dichotomy between the oral and the written in any human society. New terms were introduced, such as «restricted», «cold» and «hot» literacy, «orality» and «oral literature». The new approach does not necessarily ignore the difference between «written literature» (often identified with what was earlier known as «literature» *sensu stricto*) and oral poetry or narratives (still well known as «folklore»), but it stresses the unity and interaction between them.

Looking at the title of the book written by Ghirmāi Negash, one could expect that it would be useful for the scholars who are interested in the interaction between the oral and the written. Unfortunately, this is not the case. The reviewed book may be good for the students of the Tigrinya language and literature, for it contains some Tigrinya texts with English translation. However, it includes neither a rigorous description (as stated by Ghirmāi Negash himself on p. 44), nor any in-depth analysis of Tigrinya literary history.

From the theoretical point of view, it is strange not to see any references to the books written by Jack Goody between the 1960s and the 1980s. The views of this British anthropologist on literacy, restricted literacy and orality dominated the academic world for many years and should be taken into consideration. According to Ghirmāi Negash, his study «covers oral and written literature in Tigrinya together as one literary system, rather than separately» (p. 1). Meanwhile, as demonstrated by Goody and other researchers after him, the complex interaction between the oral and the written does not mean that there is no difference between them. Ignoring it, as Ghirmāi Negash does throughout his book, seems both simplistic and unproductive.

Some peculiarities of the book may be explained by the external factors related to the history of Eritrea in 1890—1991. That is why the reader would find practically no information on Tigrinya literature before 1890 as well as the «Ethiopian» publications in Tigrinya, which appeared between 1974 and 1991.

Was there any Tigrinya literature before 1890, when, according to Ghirmāi Negash, «Italian colonialism came to Eritrea» (p. 5)? If he describes

both oral and written literary production in Tigrinya, the answer must be positive. Tigrinya-speakers had undoubtedly composed songs, proverbs, tales, etc. in this language before the Italians appeared on the shores of the Red Sea. Moreover, there is no doubt that both Christians and Muslims in the area included some literati who were able to read and write. What languages did these learned people use for reading and writing? Were these only «Christian» Ge'ez and «Muslim» Arabic? Was the use of Ge'ez in Tigray and «proto-Eritrea» influenced by the closely related Tigrinya language? Ghirmāi Negash criticizes Western scholars for ignoring Tigrinya literature. It is certainly true that the Amharic literature of Ethiopia has attracted more interest than the writings in Tigrinya in both Ethiopia and Eritrea. However, to change such views it is not enough to state that Tigrinya literature has been of no less value than the writings in Amharic.

Since the Aksum period, Ge'ez dominated the literary scene in the Christian world of the Horn of Africa. Other Semitic and Cushitic languages were sometimes allowed in quotations (proverbs, titles, songs, etc.), predating the development of Amharic, Tigrinya and Oromo written literatures for a few centuries. But was there any written tradition in Tigrinya? The answer could be positive, if the quotations in the Ge'ez writings had special features (different letters, particular hands, etc.).

Tigrinya was spoken by both Christians and Muslims as the first language. Ghirmāi Negash says nothing about the writings of the Tigrinya-speaking Islamic groups such as Jabarti. Did they use only Arabic as written language? Was Tigrinya permitted in glosses to the Arabic works or in the commentaries to written amulets? The latter have often been written in a local language in the Islamic world, but was it the same in Tigrinya-speaking areas?

If there was any written tradition in Tigrinya, when did it give rise to literary tradition? The answer suggested by Ghirmāi Negash is uncertain. On one hand, he says that the Tigrinya literature did exist before the Italians. On the other hand, the description is centered on the early Tigrinya publications that appeared in Europe. All these texts were apparently produced by Western missionaries. If the description is correct, it means that the beginning of Tigrinya literature (or, in other terms, written literature in Tigrinya) was mainly inspired by the Europeans. It is not surprising then that the early writings in Tigrinya consisted mostly of translations or adaptations of texts written in other languages. It seems that Ghirmāi Negash does not feel at ease with this fact, as he tries to stress precisely the originality and independence of Tigrinya literature, especially from Amharic literature. In fact, even if all major prose and poetry works in Tigrinya have been based on some Amharic originals, it would not permit us to speak about any «marginalisation» of Tigrinya literature. As Ghirmāi Negash is certainly aware, many, if not all, literatures well known to the Western academics and general readership also borrowed

extensively from external sources. No serious scholar would insist on the absolute originality of English, Classical Arabic or Ge'ez literatures.

Ghirmai Negash might be able to demonstrate the originality of Tigrinya literature in Eritrea, if a few questions connected with the topic have been answered in the book. To what extent was Eritrean Tigrinya literature similar to many other colonial literatures that existed in Italian and British colonies? The Arab support for the independence of Eritrea is well known, and some Arab nationalists considered Eritrea as an Arab country. Was there any genre or subject connection between Tigrinya literature and the literatures of the Middle East in the 20th century? Did any Eritrean organization or individual publish poetry or prose works in Tigrinya, say, in Egypt or in Saudi Arabia? The answer may be positive, but we find nothing about these topics in Ghirmai Negash's book, as if there were no Eritrean diaspora outside Europe and North America.

Ghirmai Negash argues that «between 1974 and 1991 only a very few books which can be regarded as literature were published in those parts of Eritrea controlled by the Dergue» (p. 10). Understanding the attitude of the scholar to the publications of the Dergue period, one still wonders what they looked like. Who wrote the «Ethiopian» books in Tigrinya published between 1974 and 1991 in Eritrea? Was its language different from that used for publications in Ethiopia proper or by the anti-government movement in Tigray? Did these publications include any fiction in Tigrinya? Were there any Tigrinya translations from Amharic or English in the Dergue-controlled areas of Eritrea? The above-mentioned position of Ghirmai Negash would have looked more convincing, if he could at least describe the few post-1974 books in Tigrinya «which can be regarded as literature». Again, many questions remain unanswered.

As a whole, the work of Ghirmai Negash is an example of a book with a strong title but no so strong contents. Attractive names are certainly valuable in themselves, but it is not easy to see behind the cover, especially when the number of such publications is increasing. Writing a book on a hitherto «marginalized» literature, an author may be inspired by political or other non-academic motivations. However, no motivation, e.g. fighting for the political independence of Eritrea (already achieved) or against Amharic chauvinism, can explain the poor quality of a scholarly work. Ghirmai Negash is highly critical towards «Orientalism» in the West. However, I am afraid that the books like his can only perpetuate such «Orientalist» tendencies in the academic world. Sad as it is, but in spite of Ghirmai Negash's efforts, Tigrinya literature in Eritrea remains a very much unexplored phenomenon.

N. Dobronravin

КЕФАЛАЙЯ («ГЛАВЫ»). Коптский манихейский трактат / Перевод с коптского, исследование, комментарий, глоссарий и указатель Е. Б. Смагиной (М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1998) (Памятники письменности Востока, СХV) 512 с.

Появившийся в серии «Памятники письменности востока» труд Е. Б. Смагиной безусловно является событием как для востоковедов, так и для историков религии. Ведь речь идет о *первом* переводе на русский язык и *первом* русском исследовании одного из самых важных и самых больших манихейских сочинений, значение которого для понимания манихейства едва ли можно переоценить. Не первый раз московская исследовательница обращается к этой теме, и подступами к этой работе уже были ее многочисленные статьи, опубликованные как у нас в стране, так и за рубежом (например, Смагина, 1993; она же, 1995; Smagina, 1992; id., 1994a; id., 1994b). Теперь же тот, кто взял на себя труд прочитать эту объемистую и весьма информативную книгу, особенно впервые прикасающийся к теме, получит достаточно полное представление не только о переводимом сочинении, но и о манихействе вообще. Автора по праву можно назвать *пионером* и *открывателем* манихейства для широкого отечественного читателя.

Рецензируемая работа состоит из пространного *Введения*, включающего в себя обзор источников, краткое жизнеописание Мани, очерк истории манихейства, изложение манихейского учения и т. д. (с. 9–50); основной объем книги занимает *Перевод* коптского текста (с. 55–284), к которому примыкает *Комментарий* (с. 286–360); далее следует *Глоссарий*, в котором можно найти, как правило, довольно пространное объяснение важнейших манихейских терминов и мифологических реалий (с. 362–474); завершает книгу *Указатель* терминов (с. 476–499), список *Литературы* (с. 500–511), и резюме на английском языке (с. 512).

Отдавая должное многолетней кропотливой работе автора, тем не менее нельзя не отметить (лишь выборочно) и целый ряд недостатков рецензируемой книги.

1. Прежде всего бросается в глаза небрежное, а иногда и неточное цитирование антиманихейских источников, едва ли допустимое в научном труде. При подобном цитировании, когда ссылки даются (а то и не даются вообще) лишь на имя автора и на тома Патрологии, остается неясным, среди каких сочинений Феодорита Кирского, Леонтия Византийского, Тимофея Костантинопольского, Фотия, Петра сицилийского, Агапия или Баребрея читатель должен искать собственно антиманихейские труды (с. 9–10). Часто не указываются страницы цитируемого со-

чинения, что затрудняет его нахождение; так, например, при упоминании латинской *формулы отречения*, которая занимает всего пару страниц издания, остается неясным, на что дается ссылка: или на два тома, или на том и страницу: *PatrL*, vol. 42, 65 (с. 10), однако и то, и другое неверно; вероятно, автор имел в виду текст, изданный в *PL* 65, 23–26; греческая *краткая формула отречения* была опубликована не в *PatrGr* 86, как пишет автор (с. 10), а в *PG* 100 (1321В–1324В). При этом следует заметить, что ссылки на *Patrologia Graeca* и *Patrologia Latina* (общепринятое сокращение *PG* и *PL*) для целого ряда сочинений теперь едва ли допустимы, поскольку в научный обиход уже давно вошли критические издания и текста Епифания (Holl, 1915—1933), и текста Серапиона (Casey, 1931), и греческих текстов *краткой* и *пространной формул отречения* (Ficker, 1906).¹ и т. д. Иногда автор ссылается на антологию *А. Адама*, не указывая ни страницы, ни названия текста. Так, например, на с. 24 читаем: «По антиманихейской легенде у него (т. е. Мани. — *А. Х.*) было три ученика: Фома, Ада, Герма (*Adam*)». Ссылки на Александра Ликопольского (по изданию Бринкмана, указанному в списке *Литературы*) даются в разных и, как правило, неверных вариантах: там, где речь идет о Папосе (не *Паппос*, см. греч. *Πάππος*), первом из манихеев достигшем Египта, ссылку: «(AlLyc, с. 13)» (с. 24) следует исправить на AlLyc, II, с. 4.17–18; там, где речь идет о том, что Мани находился в свите Шапура, ссылку «(AlLyc, 15.2.4)» (с. 25) следует исправить на AlLyc, II, с. 4.20–22; спустя несколько страниц при упоминании того же Папоса автор отсылает нас уже к антологии Адама: «(Adam, с. 4)» (с. 32). Бируни цитируется то по русскому (с. 10,16), то по немецкому переводу, приведенному у Адама (с. 36); ср. «[Бируни, с. 432]» (с. 329), где непонятно, на какой из двух томов этого автора, указанных в библиографии, дается ссылка.

II. Цитирование манихейских текстов также не всегда отвечает общепринятой практике. Так, при ссылке на манихейские *Псалмы* указывается только страница, например: «[ManiPs, с. 15–20, 42–44]» (с. 17), однако следовало бы указывать номер псалма и страницу, что при точном цитировании должно было бы выглядеть так: [ManiPs/Bema/ 225, с. 14–18] или [ManiPs/Bema/ 241, с. 42–47]; последний текст автор причисляет к псалмам-плачам о смерти Мани (с. 17), в то время как псалом посвящен совершенно другой теме (о характере и содержании этого псалма см., например, Wurst, 1995, 120–122). При ссылке на *Гомилии* автор говорит о главах: «глава *О распятии* [ManiHom, гл. 42.7 и далее]» (с. 17),

¹ При упоминании источников для изучения манихейства ничего не сказано о таком важном антиманихейском сочинении, введенном в научный оборот два десятилетия назад, как *Семь глав против манихеев*, автором которых был, по всей вероятности, живший в первой половине VI в. Захария Митиленский (подробнее см. Lieu, 1983).

однако *Гомилии* цитируют не по главам (их всего несколько, а не 42), а по номерам страниц и строк, поэтому следовало бы: [ManiHom 42.9 сл.]; далее автор ссылается на *Гомилии* с указанием страницы, однако без указания строк и неточно. Так, например, на с. 25 читаем: «оттуда [Мани] хотел направиться в Кушан ...но, как сказано в *Гомилиях* [ManiHom, с. 42], в Кушан его не пустили». Однако на указанной автором странице об этом нет речи; правда, спустя несколько страниц эта тема появляется в очень лакунарном тексте: «он пожелал [отправиться?] в Кушан, ...[запретил?] ему идти» (так осторожно восстанавливает текст *Полоцкий*: ManiHom, 44.11–12). Первое издание Кельнского манихейского кодекса занимает четыре выпуска ZPE, и когда автор пишет: «см. Henrichs-Koenen, 1975—1982, с. 80–85» (с. 19) и т. п., то читатель едва ли может догадаться, в каком из выпусков следует искать этот текст и относится ли эта ссылка к страницам самого кодекса или к страницам журнала, в котором он издан. Далее при обращении к этому кодексу автор ссылается уже на другое издание текста, однако часто без точных указаний, например: «Цитату из не дошедшего до нас «Откровения Сима» см. в Кельнском кодексе [Koenen-Römer]» (с. 289); или на оба издания (зачем?), при этом с ошибкой: «В Кельнском кодексе, с. 94–97 [Henrichs-Koenen, 1975; Koenen-Römer, с. 66–68]» (с. 291), что следует исправить на [Henrichs-Koenen, 1978, с. 115–117] и т. д. Иногда ссылки на источники вообще отсутствуют, как, например, в изложении манихейского мифа (с. 38–43).

Ссылаясь на среднеперсидский фрагмент *М* 294 (без указания на издание), автор говорит, что манихейские миссионеры дошли до Александрии (с. 24). Однако этот фрагмент содержит отрывок из гимна (см. Boyses, 1960, 21). Фрагмент же исторического содержания, в котором речь действительно идет о миссии манихейского апостола Адды в Александрию, — это *М* 2 /R I/ (для издания см. Andreas-Henning, 1933, 301–302, для дополнений Sundermann, 1981, 17–18). В следующем абзаце автор, рассказывая о том, что другой манихейский апостол Мар Аммо достиг со своей миссией Центральной Азии, ссылается на фрагмент *М* 2 «[Andreas-Henning, II, с. 301–302]». Действительно, во второй части этого фрагмента (конец R I, R II, V I и II) находится рассказ об этом событии, однако не на с. 301–302, как указывает автор (эти страницы содержат рассказ об Адде), а на с. 302–306. Далее, говоря о проникновении манихеев в Египет и возвращаясь к александрийской миссии Адды, автор ссылается уже на согдийский фрагмент *М* 18223 (также без указания на издание, с. 32), не отмечая, что этот текст является не чем иным, как согдийской версией вышеупомянутого среднеперсидского текста *М* 2 (см. Sundermann, 1981, 36–41).

III. Способ цитирования современных авторов не всегда точен и крайне затрудняет нахождение нужного места; см., например, при ссылках на монографии: «[Klijn]» или [Cumont-Bidez] (с. 289), [Schmidt-

Polotsky] (с. 348) и т. д.² «Внешний вид коптских манихейских книг хорошо описали Х. Ибшер и Х. Й. Полоцкий [Schmidt-Polotsky, с. 82–90]» (с. 45), — говорит автор и на следующей странице приводит из этой статьи цитату в полторы строчки о превосходном качестве папируса (с. 46), повторяя при этом ту же сноску. Однако описание манихейских кодексов принадлежит только Ибшеру, и находится оно на с. 82–85, приводимая же цитата на с. 84³. Автор перечисляет несколько городов, которые Мани посетил во время одного из своих путешествий и «которые Х.-Й. Полоцкий ...отождествляет с г. Фалькара (?) на р. Малый Заб» и т. д. (с. 25). Однако все приведенные отождествления принадлежит не Полоцкому, о чем он сам пишет, а Шедеру (см. MapHom, 44, прим. b).

IV. В использованной автором научной литературе есть досадные упущения. Так, например, для истории манихейства в Китае (с. 31) не указана книга Бридера (Bryder, 1985), для манихейства в Египте (с. 32–33) обе статьи Вергота (Vergote, 1944 и 1985), отмечая такой важный текст, как китайский манихейский трактат, опубликованный Шаваном и Пеллио, автор ни слова не говорит о том, что Зундерманн издал парфянскую версию этого сочинения, с которой и был сделан перевод на китайский (Sundermann, 1992).

V. В целом ряде случаев приходится сталкиваться не просто с небрежностью, а с реалиями, которые источниками не засвидетельствованы. Так, например, в разделе о проникновении манихейства в Александрию автор пишет: «О двух манихейских монастырях (для Избранников и Избранниц) и общине говорится в папирусе, конца III в. [Roberts, с. 38–46]» (с. 32). Однако в этом тексте, александрийское происхождение которого предположил Робертс, и близко не находим ничего подобного: анонимный церковный иерарх осуждает здесь мораль и ритуальную практику манихеев и предостерегает свою паству от того, чтобы манихеи, а особенно женщины, которые у них называются избранницы, обманом и лживыми речами не проникли в их дома (Roberts, 1938, N. 469, с. 42, стрк. 31–33).

² Имя английского коптолога звучит Крам (Crum), а не Крум (с. 317, 326, 333).

³ Здесь же читаем, что листы в кодексе были «сброшюрованы так, чтобы разворот выглядел аккуратнее: recto-recto—verso-verso—recto etc». (с. 45–46). Однако такое объяснение может быть понятно, в лучшем случае, папирологу, и изучающего, например, рукописи на бумаге лишь введет в заблуждение. Речь идет здесь о том, что двойные листы кодекса были сброшюрованы так, что сторона листа с горизонтальным направлением волокон накладывалась на аналогичную сторону другого листа, а на сторону листа с вертикальным направлением волокон накладывалась сторона листа с таким же направлением волокон; таким образом, на развороте книги всегда оказывались страницы с одинаковым направлением волокон.

«С начала IV в. свидетельства о манихеях связаны исключительно с Верхним Египтом», — продолжает автор, предполагая, что «эдикт Диоклетиана от 297 г. заставил их бежать из Александрии» (с. 32). Подобное утверждение едва ли имеет под собой основание. Ведь достаточно вспомнить два трактата «Против манихеев», написанных в середине IV в. в Нижнем Египте (Дидим Слепой в Александрии и Серапион в Тмуите), чтобы увидеть, что и здесь манихеи продолжали оставаться серьезной опасностью для церкви. Более того, коптские манихейские рукописи, датируемые IV–V вв., были найдены в Мединет Мади (Фаюмский оазис), что — конечно, если мы вслед за автором не будем думать, что это место находится в Верхнем Египте «близ города Асьют» (Ликополь) (с. 14), — со всей очевидностью свидетельствует, что в это время деятельность манихеев не ограничивалась только Верхним Египтом.

Далее читаем, что после того, как «средоточием деятельности манихеев» стал Верхний Египет, «главой египетской общины некоторое время был Афтоний» (с. 32–33, без указания источника этой информации). Однако мы не располагаем свидетельствами для такого утверждения; об Афтонии мы знаем лишь то, что он был одним из манихейских учителей в Александрии, ставшим настолько известным, что епископ Аэций специально прибыл к нему из Антиохии, чтобы с ним полемизировать (Philost. H.E.III.15).

Автор сравнивает манихейское учение с мифологией текстов из Наг Хаммади и утверждает: «перед нами одно из тех учений, которые А. Л. Хосроев определил как “александрийское христианство”, но с той оговоркой, что здесь оно собственно не александрийское, а скорее сирийское» (с. 44). Однако тексты, выбранные мной для анализа александрийского нецерковного христианства, не являются сочинениями мифологического гностицизма и едва ли могут привлекаться для сравнения с манихейской мифологией.

VI. Иногда расплывчатость и непродуманность формулировок и языковая небрежность не позволяют понять, что же именно думает сам автор. Так, на с. 13 читаем, что после того, как коптские рукописи были приобретены Шмидтом и Честером Битти «в распоряжении исследователей» оказалось шесть манихейских текстов: «1. Трактат Кефалайя /учителя/ более 500 страниц; 2. Живое евангелие /или комментарии к нему/; 3. Манихейская псалтирь; 4. Манихейские гомилии; 5. Собрание посланий Мани и 6. Жизнеописание Мани». Между тем реальное число текстов достигает семи: автор не отмечает здесь существования еще одного сочинения, находящегося в собрании Честера Битти и до сих пор не изданного, а именно Кефалайя мудрости моего господина Мани, которое следует считать иным, нежели Кефалайя учителя, сочинением; однако уже на с. 14 автор говорит, что «другая рукопись под заглавием Кефалайя хранится в собрании папирусов Честера Битти», а на с. 15

узнаем, что «некоторые различия (например, в постраничных заглавиях и т. п.) наводят на предположение, что берлинская и дублинская рукописи *Кефалайя* представляют собой два разных трактата»; наконец, дополнительную информацию находим на с. 49: «Судя по тому, что в “дублинских *Кефалайя*” есть различия с берлинским трактатом, под этим названием может подразумеваться даже не одна, а две или более (выд. А.Х.) книг с толкованиями различных положений доктрины»⁴.

«Манихейский канон, — пишет автор, — состоит из семи книг, написанных на арамейском языке (за исключением среднеперсидского «Шапуракана»)» (с. 35). Фразу можно понимать лишь в том смысле, что *Шапуракан* входил в число канонических сочинений, однако далее, на той же странице, при перечислении десяти книг, написанных самим Мани, находим *Шапуракан* стоящим на восьмом месте (следовательно, вне канона) с пояснением автора, что «не все из перечисленных книг — канонические, т. е. входят в указанный канон из семи книг», а на с. 286 уже прямо сказано, что «Шапуракан ...не принадлежит к канону». Однако приведенный автором список из десяти сочинений (с пояснением: «вот в каком порядке они обычно перечисляются» — кем и где, не указано) является компиляцией из различных, как манихейских, так и антиманихейских источников, и, вероятно, это следовало бы пояснить.

Рассуждая о религиозном плюрализме в Месопотамии, автор пишет: «Наряду с зороастризмом были распространены христианство, христианские секты различного толка, в том числе гностики, митраизм, иудаизм (в еврейских общинах), пришедший из Индии буддизм» (с. 18). Хотелось бы узнать, по каким параметрам отделяет автор христианство от христианских сект и почему иудаизм был распространен только в еврейских общинах?

Автор говорит, что *Кельнский манихейский кодекс* датируют V—VI вв. (ср. с. 33, где речь идет уже о IV—V вв.) и что он содержит «более чем 100 страниц» (с. 12; ср. также с. 17), однако традиционная датировка этой пергаментной рукописи — IV—V вв. и содержит она 192 страницы.

Пытаясь решить проблему о первоначальном языке, на котором были написаны *Кефалайя*, и приводя различные точки зрения, автор пишет: «А. Баумштарк высказывается за прямой арамейский перевод» (с. 48); фраза лишена смысла и ее, вероятно, следует исправить: «Баумштарк высказывается за прямой (т. е. минуя греческий) перевод с арамейского на коптский». Сам автор, кажется, склоняется к тому, чтобы признать язык оригинала арамейский, поскольку «аргументы в пользу исходного арамейского текста представляются убедительными» (с. 49). Одна-

⁴ Следует заметить, что *Кефалайя* из собрания Честера Битти (теперь в Дублине) принадлежит другому кодексу, который насчитывал не менее 448 страниц (см. Funk, 1997, 145 сл.).

ко мы так и не знаем, какие это аргументы, если не считать бегло брошенной фразы со ссылкой на того же *Баумштарка*: «В пользу арамейского оригинала говорят и некоторые несообразности, которые могут объясняться тем, что переводчик неправильно понял арамейское слово [Baumstark]» (с. 48).

VII. Далеко идущие реконструкции текста и неверные толкования.

Текст берлинских *Кефалайя* дошел до нас в весьма поврежденном состоянии, и есть страницы, на которых читаются лишь отдельные слова или даже буквы⁵. Автор проделал гигантскую работу по восстановлению текста, дав не только русский перевод этих крайне разрушенных страниц (см.: «В квадратных скобках — текст, восстановленный издателями; в двойных квадратных скобках — текст, восстановленный мной»: с. 49), но и коптский текст в *Комментарии*. В начале *Комментария* автор говорит о том, что первые страницы текста сильно повреждены, но «по сохранившимся строчкам и словам можно заключить, что на с. 2–4 кратко излагалась манихейская космогония», и «исходя из этого предположения, текст приблизительно восстановлен»; тут же в скобках находим пояснение: «Здесь реконструкция не претендует ни на какую точность: это просто попытка дать некоторое представление о содержании страниц» (с. 286). Встает вопрос, зачем и кому нужна подобная приблизительная реконструкция⁶? Ведь «некоторое представление о содержании (этих) страниц» мы уже получили, когда автор сказал, что здесь «кратко излагалась манихейская космогония», а для точного представления о манихейском космогоническом мифе мы располагаем источниками, которые дошли в гораздо лучшем состоянии, чем первые страницы Кефалайя. Вместе с тем, хотя автор и говорит, что в квадратных скобках даются реконструкции издателей, далеко не всегда это отмечено в переводе и комментарии. К сожалению, автор, в отличие от общепринятой практики научного перевода, не поместил в свой перевод греческие слова, находящиеся в коптском тексте. Так, например, текст начала 1-й главы

⁵ Сохранность текста дублинских *Кефалайя* (см. пред. прим.) настолько плоха (подряд идут десятки страниц, которые вообще не читаются; достаточно взглянуть на фотографии в факсимильном издании текста: Giversen, 1986; коллеги, которые имели возможность видеть оригинал, говорят, что в нем едва ли можно разобрать большее, чем на фотографиях), что до сих пор никто из исследователей не отважился на издание. Вместо того, чтобы просто сказать, что ввиду катастрофически плохой сохранности текста его издание невозможно, автор, объясняя причины, по которым перевод этой рукописи не включен в ее книгу, и отмечая, среди прочего, плохую сохранность текста («правильно прочитать, восстановить и перевести такой текст — огромный труд»: с. 15), говорит и о большом объеме трактата, и о том, что мы имеем дело с другим трактатом.

⁶ См., например, на с. 4 *Кефалайя* реконструкцию строк 10–15, которые в коптском тексте совершенно не читаются и повсюду т. п.

(с. 9.11 сл.; Polotsky, 1935) который в издании выглядит так (даю русский перевод):

9.12

О [приходе] апостола

9.15. Первая глава (*κεφάλαιον*) эта та, [в которой] его ученики (*μαθητής*) [спросили его]

16. о его апостольстве (*ἀποστολή*) и его приходе в мир (*κόσμος*)

17. [каким] образом это произошло [.....] [его]

18. странствие по городам (*κατὰ πόλιν*) и странам (*χώρα*), [в которые]

19. он был послан. Каким [образом] [.....]

20. ...] сначала, до того как он избрал [свою Церковь] и т.д.,

в переводе автора выглядит следующим образом:

9.12

О приходе апостола

9.15. Первая глава — та, в которой его ученики спросили

16. о его миссии и приходе в мир:

17. как произошло, [[зачем он был послан, и о]] его

18. странствии по разным городам и разным странам, когда

19. он был послан [[проповедовать свою надежду во время]]

20. первое, до того как он избрал свою церковь и т. д.,

В результате о тексте, в том виде, как он до нас дошел, можно получить довольно искаженное представление.

В комментариях автор часто неточен и избегает мест, которые требуют объяснения. Так, например, в 24-я глава (с. 70.8–76.14), название которой в рукописи стерто и текст которой дошел в крайне фрагментарном состоянии, автор заполняет практически все лакуны без того однако, чтобы подробно объяснить это в комментарии. Несмотря на плохую сохранность текста⁷ очевидно однако, что на с. 70.1 сл. речь идет не о «пяти стадиях освобождения света из смешения»⁸, как пишет автор на основе своих реконструкций (с. 314–315), а, скорее всего, о манихейском представлении о времени: период первоначального разделения света и тьмы, когда времени еще не существовало (1), период создания мира (2), период существования мира (3), период уничтожения мира (4), период конечного разделения света и тьмы, когда время перестанет существовать (5).

⁷ По этой причине *Нагель* (Nagel, 1974, 205), исследуя представление манихеев о времени, оставил этот текст вне рассмотрения.

⁸ Если речь идет о «пяти стадиях освобождения», остается непонятным, что означает «шестое» (без квадратных скобок) в переводе автора (75.32). Слово *шестое*, как я предположил на основе своего толкования содержания пассажа, нет места в этом контексте (см. Polotsky: [πν]αϛς[αϛ]... = [Das sechste ist]...), и *Вольф-Петер Функ*, вносящий сейчас исправления в издание *Полоцкого*, в письме от 23.12.96 сообщил мне, что также, но по другим причинам, не может согласиться с этой реконструкцией.

Другой пример неудачного комментария, на этот раз для текста, который практически не имеет лакун, это 57-я глава (с. 144.13 сл.). Как показывает многочисленный параллельный материал из других глав *Кефалайя*, речь идет здесь о пяти планетах, названных здесь «владыки и путеводители» (145.8–9; в переводе автора: «властители и вожатые»), каждая из которых ответственна за определенный период человеческой истории, чем выше расположена планета, которая в господствует над миром, тем дольше живут люди, тем лучше они в моральном отношении. Это причудливое представление, надежно засвидетельствованное астрологическими текстами, как и представление о том, что планеты находятся над сферой Зодиака, отраженное среди прочего и в зороастрийских текстах, заслуживало бы большего комментария. Однако автор говорит по этому поводу лишь несколько слов: «*Властители и вожатые* — очевидно, архонты» (с. 337; о понятии *архонт* читатель может справиться в *Глоссарии* на с. 371–373); далее (145.10 сл.) речь идет все о тех же планетах, каждая из которых ведает своим сроком, однако автор комментирует это следующим образом: «Разряд ангелов, ведающих разделением времени...» (с. 337).

**Цитированная в рецензии литература,
не указанная в Библиографии Е. Б. Смагиной**

Bryder, 1985 — P. BRYDER, *The Chinese Transformation of Manichaeism. A Study of Chinese Manichaean Terminology* (Lund, 1985).

Casey, 1931 — Serapion of Thmuis, *Against the Manichees* / Ed. by R. P. CASEY (Cambridge, 1931) (HTS 15).

Ficker, 1906 — G. FICKER, *Eine Sammlung von Abschwörungsformeln* // *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 28 (1906) 443–464.

Funk, 1997 — W.-P. FUNK, *The Reconstruction of the Manichaean Kephalaia* // *Emerging from Darkness. Studies in the Recovery of Manichaean Sources* / Ed. by P. MIRECKI and J. BEDUHN (Leiden, 1997) (NHMS 43) 143–160.

Holl, 1915–1933 — Panarion. Bd. 1–3 / Hrsg. von K. HOLL (Berlin, 1915–1933) (GCS, 25, 31, 37).

Lieu, 1983 — S. N. C. LIEU, *An Early Byzantine Formula for the Renunciation of Manichaeism — The Capita VII contra Manichaeos of «Zacharias of Mitylene»* // *JAC* 26 (1983) 152–218.

Sundermann, 1992 — W. SUNDERMANN, *Der Sermon vom Licht-Nous. Eine Lehrschrift des östlichen Manichäismus. Edition der parthischen und sogdischen Version* (Berlin, 1992) (Berliner Turfantexte 17).

Vergote, 1944 — J. A. L. VERGOTE, *Der Manichäismus in Ägypten* (впервые по-голландски в 1944 г.) // *Der Manichäismus* / Hrsg. von GEO WIDENGREN (Darmstadt, 1977) (WdF 168) 385–399.

Vergote, 1985 — J. A. L. VERGOTE, *L'expansion du manichéisme en Égypte* // *After Chalcedon. Studies in Theology and Church History offered to Prof. Albert van Roey for his 70-th Birthday* / Ed. by C. LAGA et al. (Leuven, 1985) (OLA 18).

А. Л. Хосроев

Գիրք փիլոսոփի / Աշխարհափիլոսոփայութի Գործարարական Տալանի Հայաստանի ԳԱԱ Հրատարակչություն (Երևան, 1993). (Книга хрий / Критический текст, предисловие и комментарии Г. Мурадян (Ереван: изд-во НАН Армении, 1993) 263 с.; Книга хрий / Перевод с древнеармянского, предисловие и комментарии Г. Мурадян (Ереван: изд-во «Напри», 2000) ISBN 5-550-01216-2.

Армянская литература начала развиваться сразу же после создания алфавита (ок. 405 г.), процесс шел исключительно бурными темпами и в течение ближайших столетий армянская словесность предстала перед читателем во всех (или почти во всех) жанрах, известных христианскому Востоку. Значительный слой письменности составляли переводы с греческого и, в более скромных пределах, с сирийского. Оба языка оказали воздействие на развитие армянского, и уже скоро в литературе обозначились многочисленные кальки, прямо (а часто и через посредничество сирийского), воспроизводящие структуру слова и предложения, свойственную греческому литературному языку. В оборот вошли предлоги, созданные специально для передачи греческих терминов. Появилась довольно многочисленная группа памятников, переводных и оригинальных, которые своим языком, одновременно и тематикой, резко выделялись на общем фоне. Язык этих творений был труден для понимания даже в ту эпоху, так что во многих случаях свойственные ему обороты поддаются истолкованию лишь при сопоставлении с нормами греческого языка и с соответствующей лексикой. Вместе с тем этот процесс, хотя и односторонне, чрезвычайно обогатил армянский язык, методика «материального» перевода продолжает играть позитивную роль в формировании лексики вплоть до наших дней.

К числу ранних памятников этой литературы (которую принято называть «грекофильской») относится и древнеармянский сборник прогимнасм, т. е. предварительных риторических упражнений, известный под заглавием Գիրք փիլոսոփի — *Книга хрий*. Греч. *χρεία* означает изречение, (меткое) выражение мудреца на ту или иную тему, с последующими рассуждениями по ее поводу. Памятник состоит из 10 разделов, каждый из которых содержит прогимнасмы, касающиеся следующих тем: 1. *хрия*; 2. *гнома*; 3. то же, но без упоминания имени автора; 4. «опровержение», оспаривание правдивости, вероятности, полезности и пр. данного мифологического сюжета; 5. «общее место» (обвинительная речь по поводу того или иного преступления); 6. *энкомий* (похвала данному лицу, животному, предмету и т. п.); 7. «хула» (противоположное *энкомии*); 8. «сравнение» (состоящее из *энкомии* или хулы двух предметов);

9. *этопея* (воображаемая речь исторического или мифологического персонажа, по вымышленному поводу), «описание» и, наконец, 10. *тесис* (т. е. обсуждение целесообразности совершения того или иного действия). Каждое упражнение содержит краткое определение риторического высказывания и примеры, от трех до семи в каждом разделе. Г. Мурадян приводит убедительные доводы против распространенного мнения о том, что данный текст целиком является переводом с греческого «Прогимнасм» Афтония (конец IV — нач. V в.), хотя влияние этого памятника бесспорно. Армянский текст, по мнению Г. Мурадян, появился в конце V в. В то же время, три дополнительных примера *этопеи* и послесловие, написанное от имени Мовсэса Кердола и адресованное его ученику Тэодоросу, явно позднего происхождения.

Впервые этот памятник вышел в свет в 1796 г., и, по справедливому мнению Г. Мурадян, это издание продолжает сохранять свое значение. Вместе с тем, лишь в рецензируемых изданиях текст *Книги хрий* публикуется в полном соответствии с современными требованиями, русский перевод и комментарии к обоим изданиям являются одновременно и его научным толкованием. В предисловии (с. 5–29) Г. Мурадян сосредоточивается на анализе памятника, его датировке и характере публикации. Текст издан на основе 26 рукописей Матенадарана, с учетом издания 1796 г. В соответствии с практикой, принятой до сих пор в армянской филологии, публикуется критический текст, восстанавливаемый с учетом данных всех известных рукописей. Этот текст не совпадает ни с одной из сохранившихся рукописных версий, но определяется на основе имеющихся чтений, тогда как разночтения приводятся в аппарате. Имея в виду будущий русский перевод, в публикации 1993 г. Г. Мурадян отказалась от комментирования реалий и сосредоточилась на филологическом аспекте. В примечаниях к отдельным чтениям приводятся параллели из греческого текста «Прогимнасм» и родственных памятников (что, конечно, является существенным вкладом в толкование армянского текста). Издание содержит пять приложений. Приводится глоссарий неологизмов *Книги хрий*, которые обнаруживаются в *Истории Армении* Мовсэса Хоренаци, кальки с греческого, содержащиеся в *Книге хрий*, обширный глоссарий грецизмов, список прогимнасм, составленных по моделям Афтония и список прогимнасм, принадлежащих армянскому автору *Книги хрий*. Значение этих приложений и, прежде всего, глоссариев выходит далеко за пределы данной публикации.

Вторая из рецензируемых книг повторяет основные выводы первой публикации и содержит полный русский перевод памятника с соответствующим комментарием. Предисловие и, в особенности, комментарий русского издания носят более общий характер, чем в армянской публикации, и могут служить предтропием к изучению не только *Книги хрий*, но в известном смысле и грекофильских переводов соответствующей эпохи в целом.

Вместе с тем Г. Мурадян неизбежно касается вопроса датировки *Книги хрий* и родственных сочинений. Эта проблема обсуждается более столетия и продолжает оставаться дискуссионной. Сложность заключается в том, что из ранних творений (V—VI вв.), которые можно отнести к грекофильским или в которых прослеживается влияние этого течения, только *Историю* Лазара Парпеци и более раннее *Послание* князю Вахану Мамиконяну можно уверенно датировать последним десятилетием V в., принадлежность прочих памятников V в. определяется предположительно. В настоящее время распространено мнение, согласно которому первым памятником грекофильской литературы в Армении оказался перевод грамматики Дионисия Фракийского, осуществленный во второй половине V в., в это же время были переведены сочинения Филона Александрийского, написана *История Армении* Мовсэса Хоренаци (со многими грекофильскими выражениями) и появилась армянская версия *Книги хрий*. В основе этих рассуждений лежит мнение, согласно которому наличие отдельных грекофильских оборотов и лексики свидетельствует о том, что основополагающие труды в этом литературном направлении уже вошли в оборот. Этой точки зрения придерживается и Г. Мурадян: «Если идея об обращении Лазара Парпеци к *Книге хрий* покажется убедительной (к сожалению, лексических параллелей с ее переводными частями нет, что сделало бы направление заимствования несомненным), в таком случае не только для переводов Филона, но и для предмета нашего исследования оказывается найденным *terminus ante quem* — конец V века. Во всяком случае, правильность датировки переводов первого этапа деятельности грекофильской школы третьей четвертью V века, предложенной С. С. Аревшатыаном, можно считать доказанной» (с. 32 русск. изд.). Но ведь грекофильское течение не было указано сверху. Это был процесс, который реагировал на требования культурного развития в целом и начаться он должен был стихийно. К нему могли подступиться и авторы, которые в целом придерживались правил собственно армянского языка (как, например Лазар Парпеци или Мовсэс Хоренаци). Знаток греческого, откровенный эллинофил, Лазар Парпеци, как и другие, мог подойти к новым нормам без того, чтобы эти нормы были уже канонизированы. Собственно грекофильские сочинения должны были в каком то смысле явиться обобщением уже имеющегося опыта. Но и это всего лишь предположение. К сожалению, хронология памятников грекофильской литературы пока держится только на гипотезах. Тем не менее, нельзя игнорировать тот факт, что первый известный нам и датированный памятник, именно — перевод с сирийского на армянский «Опровержения учения Халкидонского собора» Тимофея Элура, появился в середине VI в. Предложенная в 1908 г. датировка 481—484 гг. (Г. Тэр-Мкртчян) была отвергнута рядом ученых, среди них и одним из издателей памятника, Е. Тэр-Минасяном. В специальной статье он убедитель-

но показал, что сочинение в армянском переводе (как о том свидетельствуют и другие источники) появилось при католикосе Нерсэсе II, точнее между 552 и 556 гг. (См. *Вестник Матенадарана*. Вып. 5 (1960) 279—291, на арм. яз., с пространным русск. резюме). Перевод на армянский Дионисия Фракийского отвечал, скорее всего, требованиям уже сложившейся в тех или иных пределах практики, его нельзя рассматривать как руководство к действию.

Как бы то ни было, совершенно очевидно, что обе публикации Г. Мурадян являются весьма значительным вкладом в изучение грекофильского языка в целом и литературных памятников, имеющих касательство к этому языку. (Прямое отношение к этой теме имеет и вышедшая позднее статья: Язык оригинальных разделов *Книги хрий* и грецизмы в языке армянских авторов // Аштанак (Ереван: изд-во «Наири», 2000) 99—122, на арм. яз.) Текст в оригинале и в русском переводе принадлежит к числу самых сложных и совершенных публикаций в арменистике за последние десятилетия. Издание носит весьма рабочий характер и подводит читателя к пониманию оригинала и его языка как такового. Пожелаем автору новых успехов на избранном нелегком пути. Можно ли надеяться, что в обозримом будущем появится глоссарий, охватывающий всю грекофильскую лексику армянского языка?

К. Н. Юзбашян

Santa Nino e Georgia. Storia e spiritualità cristiana nel paese del Vello d'oro. Atti del Convegno Internazionale di Studi georgiani. Roma, 30 gennaio 1999 / A cura di Gaga Shurgaia (Roma: PAA Edizioni Antonianum, 2000) 206 pp. ISBN 88-7257-045-X.

Сборник трудов круглого стола, посвященного св. Нине, просветительнице грузин, прошедшего в январе 1999 г. в Риме, должен а priori вызвать большой интерес как картвелологов, так и всех, кто интересуется христианизацией Закавказья. Предисловие проф. Р. Джиральдо, приветствие католикоса Илии II, обращение посла Грузии в Италии Р. Лордкипанидзе и председателя Папской Конгрегации Восточных церквей должны, вроде бы, уверить читателя, что перед нами — труд скорее церковно-политический, нежели научный. Однако содержание сборника — сугубо научное, статьи его посвящены в основном вопросам источниковедения и критической агиографии. Сборник открывается статьей В. Подджи «Изгнание на войлоке у Руфина», в которой автор рассматривает знаменитый пассаж Руфина Аквилейского об обращении ивиров. Внимание привлекается к теме соотношения проповеди ап. Андрея и про-

поведи mulieris captivæ, то есть св. Нины. Но, по мнению В. Поджи, именно «про-феминистический» интерес и незнание традиции ап. Андрея resultируют у Руфина в изложение евангелизации Картли (странным образом Руфин определяет грузин как народ, который sub axe Pontico iacet) св. Ниною. Отдельному рассмотрению подвергается изгнание св. Ниною духа хвори из больного ребенка путем положения его на войлок, а также исцеление царицы тем же манером. Автор проводит параллель между эпизодом Жития св. Нины, рассказанном у Руфина, и описанием некоего экзорцизма у Феодора Мопсуестийского. Хотя употребление войлока, на который встает катихумен босыми ногами, встречается и в Африке, и в Испании, именно у Феодора в «Огласительных беседах» впервые говорится о прямой связи войлока с огласительными ритуалами. У Феодора поставление катихумена на войлок прямо предшествует исповеданию веры. В качестве источника Руфина Поджи рассматривает князя Бакура (Bacurius). Статья 3. *Кикнадзе* посвящена животворному столпу (სვეტიცხოველი) как мистическому символу «нижней» церкви Мцхеты — Sancta sanctorum (წმიდა წმიდათა), причем ученый наблюдает определенный процесс мистериализации столпа, святость которого переносится в конце концов на всю церковь. Автор говорит о видении монахами на столпе образа Ветхого Денни из видения Даниила (Дан 7:9 и дал.) и о прообразовании в распределении частиц Столпа по Картли будущего распределения св. мвра в Грузии. Заметка Л. *Патаридзе* «“Рабство” св. Нины» посвящена выяснению вопроса, что обозначает слово *captiva* / ἡ ἀλχμάλωτος / ტყვე, то есть «раба». Анализируя тексты, исследовательница приходит к выводу, что этот термин был техническим для обозначения христиан, оставлявших во время гонений пределы Империи. С другой стороны, в этом слове присутствуют еще ветхозаветные ассоциации «странничества, изгнанничества», peregrinatio, что обозначает для св. Нины как странничество в физическом смысле (Картли — вдали от ее родины), так и в эсхатологическом: странничество — знак принадлежности христианина иному Граду. Статья Г. *Шургая* посвящена значению досье св. Нины для Мцхеты, которая пережила по причине просвещения Картли «возрождение» (rinascità). Вместе с принятием христианства происходит настоящий «пересмотр» (с. 83) всей истории и историософии Картли. История с нешвенным Хитомом Христовым составляет мистическую предысторию обращения — сад, возникший на месте пребывания Хитона есть образ Рая, освящающего новый Иерусалим. Именно в этом смысле надо, по мысли Г. Шургая, рассматривать и иерусалимское происхождение Нины, и введение в Картли довольно специфического обряда. Собственно говоря, именно литургический интерес является основным для автора статьи. Он обсуждает гипотезу о существовании двух обрядов в мцхетской церкви, находя ее неубедительной. Основная линия интерпретации — вскрытие потаенного достояния

Картли, возрождение и подготовка к принятию Св. Хитона. Святая устраивается в «саду», но слово სამოთხე значит как сад, так и «рай»: вся Картли становится Раем, обращаясь в христианство. За пределами исследования автора остались многие важные аспекты исследования досье «обращения Картли», прежде всего темы Сиона и Ковчега Завета, что особенно очевидно в той символике, которой окружен სვეტიცხოველი. Одной из самых важных в сборнике должна быть сочтена статья М. ван Эсбрука «Досье св. Нины и его коптская компонента» (с. 99–123). В ней говорится о коптской части досье св. Нины, которая именуется там Θεογνοστα (так!). Досье, как говорит автор статьи, пережило две «революции»: антихалкидонитскую (с армянскими элементами) и последующую халкидонитскую. Пять этапов отмечают этот путь: появление Нины в видении Вахтанга Горгасала, роль Хитона и св. Илии (после обретения мощей свв. Стефана и Иоанна Крестителя соотв. в 415 и 455 гг.), инкорпорирование досье в «Историю» Моисея Хоренского и в «Житие Картли» (КЦ, ქართლის ცხოვრება), датируемое по использованию «Агаангела». Четвертый этап — несколько эротологических компонентов праздника Воздвижения Креста, происходящих из Иерусалима 451–453 гг. Наконец, пятый этап — серия персонажей и черт повествования, отсылающих к халкидонитской версии утерянного произведения «энотической» направленности. За разбором этих аспектов или этапов развития досье, автор статьи переходит уже непосредственно к коптскому досье Θεογνοστη, которое некогда обнаружил и исследовал И. Джавахишвили, а продолжил К. Кекелидзе. Публикацию (частичную) коптских фрагментов подготовили О. фон Лемм, А. Мюнье, В. Тиль и И. Гвиди. Именно через традицию Воздвижения легенда о «пленнице», которой усвоили имя Θεογνοστη, попала к коптам, сохранив, таким образом, в египетском предании память о династии Пладыды, еще одного «крестовидца», к которой принадлежала, по всей видимости и св. Нина. В заметке Дж. *Скарчиа* «Златые отзвуки другого крещения» сопоставляются Иовиан из «Романа о Юлиане» и восстановители веры в народе. Статья Л. *Магаротто* посвящена религиозным темам у Николоза Бараташвили (1817–1845), который посвятил строки и св. Нине. Заканчивает сборник статья М. *Арранца*, посвященная А. Дмитриевскому, К. Кекелидзе и М. Тархнишвили, но имеющая характер скорее публицистический, нежели научный.

В целом, можно сказать, что сборник трудов конференции, посвященной св. Нине, получился несколько неоднородным, наука соседствует в нем с эссеистикой, однако исследования и направления анализа, которые находят отражение в работах Г. Шургая и К. Кекелидзе, впервые сведены воедино в столь полезном и нужном сборнике, открывающем новые перспективы изучения этого досье и показывающего ясно, насколько тесно связаны между собой разные части Христианского Востока.

G. ULUHOGIAN, Un'antica mappa dell'Armenia. Monasteri e santuari dal I al XVII secolo (Ravenna: Longo Editore, 2001).

Предмет исследования — карта армянских монастырей и святых мест, созданная в 1691 г. известным писателем и религиозным деятелем Еремией Чэлеби Кэомюрчаном. Карта была составлена по просьбе венецианского военного и дипломата с широкими научными интересами, Лодовико Фердинандо Марсили (1658—1730) и пролежала в его архиве (ныне в Болонском университете) около 300 лет, не привлекая внимания. Но в 1991 г., после того, как памятник был представлен на выставке рукописных материалов, карта стала предметом углубленного исследования профессора Болонского университета Габриеллы Улуходжян, результаты которого и содержит рецензируемое издание.

Карта составлена из многих склеенных листов бумаги, размеры ее внушительны — 358 x 120 см. Карта опубликована целиком, уменьшенная приблизительно в 25 раз, но в книгу включены и ее фрагменты в укрупненном, по отношению к общему виду, размере. Карта охватывает территории, которые входили в состав Османской империи и сефевидского Ирана. Таким образом, она, за некоторыми исключениями, охватывает все то пространство, где в разное время проживали армяне, компактно или в рассеянии. Строго говоря, это не карта, а своего рода схема, в которой географическое соотношение объектов весьма далеко от действительного. Схема опирается на средневековую традицию, отсутствуют какие-либо указания на долготу и широту. В основу схемы положена некая невидимая вертикальная ось, вверху которой оказывается восток, а запад, откуда автор смотрит на мир, расположен внизу. Реальный юг пространства, охваченного картой, оказывается справа, а запад слева. Представлены моря — Каспийское, Черное, Мраморное, озера (Ван, Севан, Урмия и некоторые другие). Обозначены притоки р. Куры (Шамхор и Тертер), фигурируют лишь их названия. Вырисованы горы, прежде всего Большой и Малый Арарат. Г. Улуходжян отмечает знакомство автора с основными памятниками армянской средневековой словесности, главным же ее литературным источником считает географический труд, принадлежащий перу Вардана Аревелци (XIII в.).

Вместе с тем этому документу свойственен аналитический характер. Благодаря различной расцветке, выделены территории, находившиеся в то время под юрисдикцией соответственно Эчмиадзинского (красная), Гандзасарского (желтая), Ахтамарского (голубая), и Киликийского (зеленая) католикосатов. На карте изображены церкви, кладбища и другие сооружения, связанные с культом. Особо выделен кафедральный собор в Эчмиадзине, перед которым изображен католикос и персидский правитель Армении. Этот рисунок крупнее других, он помещен рядом с Араратом. На карте представлены дворцы, троны, павильоны, изобра-

жения людей и идолов. Внизу карты имеются изящные чертежи жезлов, которые присваивались игуменам монастырей, вардапетам, епископам и католикосам (все в двух разновидностях). Предусмотрены специальные знаки для пояснения: палочка с кружочком указывает на город и территорию, подвластную *парону*, в данном случае турецкому или персидскому правителю; два таких знака относятся к владениям *паши*, три знака — *бегларбека*. Золотом отмечены места, связанные со святыми и мучениками. На пустыни отшельников указывают оливковые, а на женские обители пальмовые ветви.

Сведения об обстоятельствах создания и особенностях этого памятника содержатся в колофоне, расположенном внизу, откуда же узнаем, что художественное оформление принадлежит сыну Еремии Чэлеби, священнику Малакии. Но главное назначение карты — служить путеводителем для паломников, ее историческое содержание отмечено в еще более пространной записи вверху справа.

Творение Еремии Чэлеби представляет большой интерес как памятник культуры своего времени, вместе с тем оно содержит многочисленные, порой уникальные сведения, связанные с христианским культом у армян. Отметим, что многие памятники, связанные с армянским христианством, не сохранились, что придает особую важность данным, приводимым автором.

Публикация осуществлена на широкой научной основе. Географические пункты, выделенные Еремией Чэлеби, отмечены и на современной карте, эта часть работы выполнена Б. Арутюняном, Г. Бадалян и Х. Саргсяном и является весьма существенной частью исследования. В книгу включена глава, посвященная Лодовико Фердинандо Марсили и его архиву (гл. I, Лаура Миани) и специальный раздел, где изложены основные факты, связанные с историей паломнических путешествий армян (гл. IV, П. Чобанян). Но основную, наиболее трудоемкую часть работы — чтение и исследование текста, идентификация географических и иных наименований, подбор относящейся к ним многочисленной литературы и, наконец, публикация текста и полный перевод его на итальянский язык является заслугой Габриеллы Улуходжян. Издание отличается своей корректностью и помимо главной задачи, может выполнять и побочную роль. Современный читатель, обращающийся к исследованию того или иного места, связанного с армянским паломничеством, отныне начнет свои поиски с указаний и ссылок на литературу, которые содержатся в этом труде. Книга является ценным вкладом в изучение армянской культуры позднего средневековья.

Особо хочется отметить полиграфические достоинства этого издания. Книга выделяется и акрибией в воспроизведении армянского текста и эстетическими качествами, что делает честь издательству Longo Editore, Равенна.

К. Н. Юзбашян.

Н. СЕЛЕЗНЕВ, Ассирийская Церковь Востока. Исторический очерк. ܠܝܫܐܢܐ ܕܡܕܢܚܐ ܕܡܕܢܚܐ (Москва: Ассирийская Церковь Востока, 2001) 104 с. ISBN 5-86748-082-8

The book prefaced by Mar Isaac Joseph, Bishop of Northern Iraqi and CIS, is a short outline of the whole history of the Church of the East, from the beginning of the Christianity in Syria up to the 1990s. It is certainly an useful tool for the beginners in the field, for the academic scholarship as well as for the religious education.

B. L.

Publications of the Department of Ancient and Mediaeval History of the Urals State University: Античная древность и средние века [ADSV]. Вып. 29 (Екатеринбург, 1998) 340 с. ISBN 5-7996-0004-5 (далее — I); Вып. 30 (Екатеринбург, 1999) 420 с. ISBN 5-89088-007-1 (далее — II); Вып. 31 (Екатеринбург, 2000) 408 с. ISBN 5-7525-1126-7 (далее — III).

These new issues of the ADSV review printed by the Department of ancient and mediaeval history of the Urals State University contain 78 articles on different aspects of history, art history, theology, archaeology, and historiography, written by 46 contributors from 12 cities of Russia, Ukraine, Crimea, and Bulgaria (Shumen). This mere fact indicates the high level of Byzantine studies conducted by the representatives of the Urals Sjuzumov school, as well as by their collaborators from all over the Russia (Moscow, St Petersburg, Barnaoul, Tjumen...) and abroad. Moreover, if we take into account the variety of fields of the present contributions and the multiplicity of their results (cf. below) we will make bold to say that we will be faced with an important event in the scientific life of present-day Russia. Let us make a brief survey of the contents of the volumes designated.

Much attention in the review has been traditionally paid to the events and problems of the political history. In the corresponding field the article by A. S. Kozlov «Политическая оппозиция Византии на рубеже V—VI вв.» (The Political Opposition in Byzantium in the Late Vth—Early VIth Centuries) (I. 59–78), along with the publication of the «Selected Inscriptions on the History of the Cult of Emperors in Gallia» by V. T. Zvirevich (I. 45–58), should be noted. Kozlov analyses religious policy of Anastasios I in its connection with contemporary social struggle. According to the author, the change

of tack of the imperial government towards monophysism and religious intolerance had been a witness for decreasing social stability and, in its turn, had been whipping up internal strife in the early Byzantine society. The important article by Prof. V. P. Stepanenko «Михаил Катафлор, императорский куратор Манцикерта и «внутренней Иверии» (Michael Kataphloros, the Emperor's Curator of Manzikert and of «Iberia Interior») (I. 176–192) is devoted to the genesis of the administrative structure of the theme Iberia, as well as to the evolution of the religious composition of its population. Special consideration is given to the problems of chronology for the late Xth and early XIth centuries.

We have been shown a wide spectrum of eurystic possibilities of prosopography with Prof. M. A. Poljakovskaja's article «Место семейного клана в истории поздневизантийского общества: Тарханиоты» (The Place of the Family Clan in the Structure of the Late Byzantine Society: Tarchaniotai) (I. 153–164). Three periods have been assigned in the history of Tarchaniotai (p. 154–155). The attitude of some representatives of it towards Palamism has been cleared up (p. 163). The clan's ideological platform of state service is connected by the author with the spirit of Nicaean patriotism which had dated back to the mid-thirteenth century. This work could be highly recommended as a pattern for future investigations in the field, the latter being fraught with new discoveries...

The article by T. V. Kushch «Византийская интеллектуальная среда (конец XIV — XV вв.): Опыт характеристики» (The Intellectual Milieu of the Byzantine Empire in the Late XIVth — Early XVth Centuries: An Essay in Characteristics) (I. 122–138) has been written in a similar vein. Social position and *curricula vitae* of numerous late Byzantine intellectuals are analysed here. Special attention is given to their appointments.

The study of the intellectual history is represented in the volume mainly and principally with Prof. I. V. Krivushin's contribution «Созомен как реинтерпретатор Сократа» (Sozomenos as a Re-interpretator of Socrates) (I. 79–95) which deals with the important problem of the intellectual evolution of the *Kirchengeschichtsschreibung*. Krivushin, who is famous due to his investigation in the field (cf. his «Ранневизантийская церковная историография». СПб., 1998), shows us convincingly that the two ostensibly similar works of historiography can reveal some fundamental divergencies in the world view of their authors — under an eye of a Byzantinist. By appropriating the historical conception of Melito of Sardes Sozomenos had managed to elaborate a new and integral image of the Christian history in its relentless progress towards the realized eschatology. That image was consistently Eusebian.

Some basic problems of modern historiography have been treated with penetration by A. G. Emanov («*Studia Byzantino-Taurica* in the German Universities: the years 1990» — I. 21–28) and by G. E. Lebedeva (in collaboration with M. A. Morozov), in the article «Из истории отечественного

византиноведения конца XIX — начала XX вв.: И. И. Соколов» (From the History of Russian Byzantinology in the Late XIXth — Early XXth Centuries: Ivan I. Sokolov) (I. 139–152). The last contribution contains a valuable survey of scattered data concerning the life and scientific activities of one of the greatest representatives of the historical and ecclesiastical sciences which had been inextricably intertwined in pre-revolutionary Russia.

Of interest are also the communication by V. N. Zaleskaya «Образы небесных вестников на некоторых памятниках прикладного искусства Византии» (The Images of Heavenly Heralds on Some Monuments of Byzantine Applied Arts) (I. 245–250), by O. V. Osharina (on the representation of eagle in the Coptic art — see I. 265–269), by A. I. Romanchuk («Zur Geschichte des Kultbaus im früh — und mittelbyzantinischen Cherson» — I. 270–289), and, of course, by A. J. Kakovkin «Об изображении персонажа на глиняном блюде из Херсонеса» (On the Representation of a Person on the Clay Dish from the Hermitage) (I. 251–253). Analysing the Coptic dish from the Hermitage collection (inventory Nr. X 385), the author treats a person depicted on it — quite convincingly — as Christ Who was preaching the Gospel to all the creature.

So one can see how much new ideas and data connected with the studying of the Christian East would possibly be received by a scholar working in the field if he run through the pages of the present edition. But the abundance of materials in the second, jubilee volume of the review is even more impressive. To get a good idea of what modern Byzantinology deals with one should just read a dazzlingly written article by M. A. Poljakovskaja «Византия в контексте европейской средневековой государственности: проблема лидера и темпов развития» (Byzantium Within the Framework of the Mediaeval European State System: A Contribution to the Problem of a Leader and a Tempo of the Development) (II. 26–37). The section of sigillography consists of the contributions by E. V. Stepanova «Императорские печати иконоборческого периода: некоторые наблюдения» (The Emperors' Seals from the Period of Iconoclasm: Some Observations) (II. 83–94), by V. S. Shandrovskaja «Образ Христа на византийских печатях IX — XIV вв.» (The Image of Christ on the Byzantine Seals Dated Back to the IXth — XIVth Centuries) (II. 116–123), and by K. D. Smychkov «Печати церковных иерархов из Херсона» (The Seals of the Ecclesiastical Hierarchs from Cherson) (II. 124–129). It is also beyond doubt that the article by A. G. Gertzen and J. M. Mogarichev «К вопросу о церковной истории Таврики в VIII в.» (On the Ecclesiastical History of Taurica in the VIIIth Century) (II. 95–115), in which the authors have proved that «the major part of the Christian population of Taurica had been dominated by the Iconoclasts» (p. 105), will provoke an interest of a historian as well as of an archaeologist. The article also treats a good deal of other matters related to mediaeval Chersonesos and its cave churches. Highly complicated problems of the ethnical and confessional belong-

ing of those Byzantine families who had sprung from Tao Klarjeti, as well as of their self-determination, have been carefully studied by V. P. Stepanenko in the article «Чортванели, Торники и Тарониты в Византии (к вопросу о существовании так называемой тайкской ветви Торникянов)» (Chortvaneli, Tornikoi and Taronitai in the Byzantine Empire: Whether the so-called Tayk Branch of the Tornikean Family Had Ever Existed?) (II. 130–148). The importance of the contribution is also due to the fact that many Taronitai played an important role in the history of Eastern Christian spirituality, being monks on the Mount Athos. Stepanenko comes to the conclusion that the so-called Tayk branch of Tornikoi had never existed, being a phantom, while the family of the Byzantine military commander Tornikes had been of Armenian origin but subsequently fell under strong religious and political influence of the Georgian church. So they began to consider themselves to be «Georgians».

A short article by L. S. Ryashko is dedicated to «The Bible Topics in the «Emperor's Statue» by Nycephoros Blemmydes» (II. 216–222). The interpretation of the data from a single source, i. e., Theodoros Metochites's *logos* «To the Monks of the Chora on the Occasion of the Death of their First Abbot Lucas», lies in the ground of O. S. Koskina's article «Lucas, the Abbot of the Chora Monastery» (II. 253–259). The work contains a number of fine observations on the historical, psychological, and spiritual realities of the monastic life in question.

The article by L. J. Lobova-Kostogryzova «The Monastery tou philanthropou Soteris in Constantinople in the First Half of the XIVth Century» (II. 260–270) presents an attempt at translation and interpretation of the Typicon of the monastery composed by Irene Choumnena, a spiritual daughter of St. Theoleptos of Philadelphieia. The translation should be emended in different places. The problems of late Byzantine popular culture, with regard to possible Islamic influences upon it, have become a subject of a detailed article by M. G. Kramarovskiy «Поясной набор со сценой «спора о вере» из собрания Эрмитажа (конец XIV — первая половина XV в.)» (The Girdle Set with the Representation of a «Dispute over Faith» from the Hermitage Collection, Dated Back to the Late XIVth — First Half of the XVth Centuries) (II. 234–252). This valuable contribution is fraught with fresh ideas and observations on the monuments.

Two contributions concerning the intellectual layer of the late Byzantine culture should be noted here. It is, in the first instance, the work by T. V. Kushch «Византийский ученый Мануил Хрисолора в письмах своих современников» (The Byzantine Scholar Manuel Chrysoloras in the Letters of His Contemporaries) (II. 308–318), and an article by S. V. Krasikov «К вопросу об идейной полемике с латинянами в Византии в 30-х гг. XIV в.» (On the Question of the Ideological Polemic with the Latins in Byzantium in the Years 30 of the XIVth Century) (II. 271–287), which seems to be rather arbitrary and unfulfilled: the author does not display any profound knowledge of the

patristic tradition in question, e. g., he fully ignores the works of A. Garzya, P. Classen, A. V. Barmine, a. o., devoted in many respects to the same matters.

As for the ecclesiastical history of the period, it is represented with the notes by H.-V. Beyer (II. 288–293), by K. I. Morozova «Gregory Akindynos: The Dialogue with Someone Who Was Hesitating» (II. 303–307), as well as by N. D. Barabanov (in collaboration with A. A. Kononov) «Григорий Акиндин и Варлаам Калабрийский: метаморфозы отношений» (Gregory Akindynos and Barlaam the Calabrian: The Metamorphoses of their Interrelations) (II. 294–302). In the last article one can find a deep and valuable interpretation of the pertinent problems of prosopography and social psychology. The legacy of historiography this time has attracted attention of G. E. Lebedeva — «Из истории изучения канонического права в России: А. С. Павлов» (From the History of Studying the Canon Law in Russia: Alexis S. Pavlov) (II. 327–337) and that of D. I. Makarov. In the latter's article «Очерки российской историографии паламизма (1860—1998 гг.)» (Notes on the Historiography of Palamism in Russia, 1860—1998) (II. 338–353) a general survey, typological classification and a periodization of the corresponding publications from the times of Russia and of the former Soviet Union, as well as of the post-communist Russia, is proposed.

Unlike the previous ones, the third volume in question has less to do with the history and spirituality of the Christian East. But the following articles should be pointed out: A. S. Kozlov, «Комит Марцеллин, Виктор Туннунский и Марин Аваншский о «чужих» народах» (Comes Marcellinus, Victor Tonnonensis, and Marius Aventicensis on the «Strange» Peoples) (III. 60–91); T. Totev (Shumen, Bulgaria) «Церковь у восточной крепостной стены внутреннего города в Преславе» (The Church Building Near the Eastern Wall of Fortifications in the Inner Town in Preslav) (III. 117–122); L. J. Kostogryzova, «Оценка паламитами и антипаламитами роли Ирины-Евлогии Хумнены в исихастском противоборстве XIV в.» (The Appreciation of the Role of Irene-Eulogia Choumnena in the Hesychast Controversy of the XIVth Century by the Palamites and by their Opponents) (III. 290–296), cf. also a long contribution by H.-V. Beyer, which has arisen from his criticism of the previous work: «Участие Ирины-Евлогии Хумнены в исихастском противоборстве XIV в.» (The Participation of Irene-Eulogia Choumnena in the Hesychast Controversy of the XIVth Century) (III. 297–322). This article also contains important observations on the period as a whole. A detailed historical and source-studying contribution by V. P. Stepanenko «Военный аспект культа Богородицы в Византии (IX—XII вв.)» (The Military Aspect of the Cult of Virgin in Byzantium during the IXth—XIIth Centuries) (III. 198–221) which analyses meticulously not only the data taken from the narrative sources, as well as those connected with works of art, but also a number of information offered to a scholar with works of sigillography, is of special importance and should be especially hailed. In the article, special attention

has been paid by the author not only at the different types of iconography of the Most Holy Mother of God, which had been predominant in the period in question, but also at their functions and evolution. The conclusions which run out of the author's scrutiny have been carefully documented.

To reckon up: it becomes obvious from all the aforesaid that a good deal of key and collateral problems connected with the studying of Eastern Christian spirituality, as well as of its tradition/traditions and their historical setting, especially in what Byzantium, Georgia, Armenia is concerned, has been accurately and profoundly examined and/or re-examined in the volumes under review. So one feels justified to hope that these new issues of the ADSV collection will beyond doubt find their inquisitive and grateful reader.

D. Makarov

A DIGEST OF RUSSIAN BOOKS ON ORIENTAL CHRISTIAN AND RELATED MATTERS

К. А. ПАНЧЕНКО, Османская империя и судьбы православия на арабском Востоке (XVI — начало XIX века) (Москва: МГУ / ИСАА, 1998) 160 с.

KONSTANTIN PANCHENKO, The Ottoman Empire and the Fates of Orthodoxy in the Arab Orient (XVI — beg. XIX c.) (Moscow, 1998) 160 pp. ISBN 5-88713-032-4

This book by K. Panchenko is dedicated to the history of the Arabic and partly Greek-speaking Christians in the Turkish State up until the time of the Egyptian invasion of Syria in 1831. It is based on a variety of documents, such as Greek chronicles of the Patriarchs Dositheos (1669—1707) and Chrysanthos (1707—1731), histories by Maximos of Sim, Procopios of Nazianzos and Neophitos of Cyprus and Arabic chronicles by Maqariḥ (†1672) and his son Būlos of Aleppo, Michael Bariq al-Dimašqī and others. The author traces the history of the Christian communities in Levant, paying special attention to the ties between the Russian state under Alexey Mikhaylovič and the oriental clergy.

Россия и христианский Восток. Вып. I. (Москва: «Индрик», 1997) 272 с. + 40 илл.

La Russie et l'Orient Chrétien. Vol. I (Moscow: «Indrik», 1997) 272 p. + 40 plates. ISBN 5-85759-069-8

This first volume of a new almanac, dedicated to the relations between Russia and the oriental Christian world, was published in Moscow under the

editorship of Boris L. Fonkiè. It contains articles on a variety of topics, dealing with art history, palaeography, legal and diplomatic history and byzantino-slavic documentary links. The volume contains relatively detailed summaries in French and English. Articles of special interest particularly worthy of mention include «Remarks on the Lives of St. Eustratios the Faster» by A. Karpov, «Tropaires non-publiés du Patriarche Philothéos Kokkinos» by E. Dobrynina, «Arabic-Russian Glossary of 1420» by A. Morozov, «Sources on the Union of Florence in Moscovia in the mid-fifteenth century» by E. Lomize and others.

А. М. Молдован, Житие Андрея Юродивого в славянской письменности (Москва: «Азбуковник», 2000) 759 с.

A. M. MOLDOVAN, The Life of St. Andrew the Holy Fool in the Slavic Tradition (Moscow: «Azbukovnik Eds., 2000) 759 pp. ISBN 5-88744-025-2

This book by Russian slavist and byzantinist Alexander Moldovan is an edition of the Russian translation of the hagiographic dossier of St. Andrew the Fool, one of the most famous byzantine *salos*. The edition deals with the whole dossier (the synaxary version, the second Old-Russian version, a southern Slavonic version, some abbreviated versions and the slavonic translation of the Alpocalypsis) but its main goal is providing an edition of the Fhrhâ compared with the Greek version from Mon. gr. 552 from the Bayrische Staatsbibliothek which is closer to the Slavonic version than the edition by Lennart Rydén.

Հայաստան եւ Քրիստոնեայ Արեւելքը. Պատ. խմբագիր՝ Պ. Մ. Մուրադյան (Երեւան, ՀՀԳԱԱ ԻԳԻտություն, 2000) 440 էջ:

Armenia and the Christian Orient. [Proceedings of the International Conference on Armenia and the Christian Orient.] Ed. Paruyr Muradian (Yerevan: «Gitutium», 2000) 440 pp., ISBN 5-8080-0435-7

This book is a collection of selected papers from the international conference held in Yerevan on 14 to 18. September 1998. It contains 48 papers, mainly in Armenian, but also in Russian, English, French and German. Many scholars have published their contributions here, among them J. Russel, M. van Esbroeck, V. Calzolari, A. Bozoyan, P.-L. Zekian, P. Čobanian, A. Carile, J. Richard, Z. Alexidze, M. Rapava and others. No summaries for the papers in Armenian are included. The book is well illustrated and is prefaced by the Editor, P. Muradian, the late Catohikos Garegin I and S. Arewšatian, the president of the Armenian Academy of sciences.

Н. В. Пигулевская, Сирийская средневековая историография. Исследования и переводы (СПб.: Российская академия наук, Институт востоковедения — «Дмитрий Буланин», 2000) 760 с.

N. V. PIGOULEVSKAYA, Syriac medieval Historiography. Studies and Translations (Saint-Petersburg: Russian Academy of sciences, Institute of Oriental Studies, «Dmitry Bulanin, 2000) 760 pp. ISBN 5-86007-218-X

This volume is a reprint of some rare articles and books, which are difficult to obtain access to, of the renowned syriologist Nina V. Pigoulevskana (1894—1970) published separately and in *Palestinskij Sbornik, Vizantijskij Vremennik (Βυζαντινὰ χρονικά)* and various Festschriften on a number of topics: the Chronicle of Joshua Stylite, Syriac sources for the peoples of the USSR, Martyrs of Neġran, the people of Rōs in the syriac sources, the Story of Mār Yaballāhā and Rabban Šawmā, the Syriac Alexander Romance, the Chronicle of Ps.-Dyionysios of Tell-Mahre and others. The book is prefaced by Yelena N. Meščerskaya. No bibliographies or comments have been added.

A. Muraviev

Personalia

К ШЕСТИДЕСЯТИЛЕТИЮ ВЯЧЕСЛАВА МИХАЙЛОВИЧА ПЛАТОНОВА

(አልቦ : ዘይእኹዝ : እርፈ : ወየሐርስ : ድጎሪተ : ሊተሰ : ይኼይሰኒ
: መዊት : እምያትሀበኒኒ : ምዝጋኖ ::)



Вячеслав Михайлович Платонов родился 14 января 1941 г. в Ленинграде и в 1959 г. поступил в Ленинградский университет на кафедру африканистики восточного факультета, которую возглавлял тогда Д. А. Ольдерогге. Он стал студентом отделения эфиопской филологии, хотя в то время из эфиопских языков там преподавался только амхарский. Знакомство с работами Б. А. Тураева и его ученика в области эфиопской филологии — И. Ю. Крачковского вызвали у молодого студента интерес именно к этой области, и в первую очередь к языку геэз. Возможность изучать его представилась В. М. Платонову в 1962—63 гг. во время годичной стажировки в Университетском колледже Аддис-Абе-



бы. По окончании Университета в 1963 г. В. М. Платонов поступил в аспирантуру, на родную кафедру, избрав для диссертационного сочинения тему «Эфиопская историография (хроники)», и энергично взялся за работу.¹ Одновременно он был принят на кафедру в качестве ассистента и вел два спецкурса: язык геэз и введение в эфиопскую историографию. Таким образом, 60 лет спустя после курса языка геэз, который читал в Петербургском Университете Б. А. Тураев, преподавание этого языка было возобновлено В. М. Платоновым. В 1966 г. из печати вышла первая научная статья В. М. Платонова, посвященная одному списку эфиопской хроники, хранящемуся в Рукописном отделе Института востоковедения.²

Находясь под сильнейшим влиянием не только научных, но и идейных взглядов Б. А. Тураева, Платонов вступил в тайное общество «Всероссийский Социал-Христианский Союз Освобождения Народа (ВСХСОН)», созданное в 1964 г. Игорем Вячеславовичем Огурцовым с группой единомышленников из студентов и аспирантов восточного и исторического факультетов ЛГУ. Организация этих идеалистов была выдана провокатором, и в феврале 1967 г. Платонов был арестован КГБ и осужден на семь лет заключения в лагерях строгого режима. Он отбывал наказание в нескольких лагерях в Мордовии и Пермской области, и всюду политические заключенные, следуя давней отечественной традиции политкаторжан, устраивали подпольные курсы самообразования, где читали друг другу лекции на самые разнообразные темы. На зоне № 11 это были преимущественно поэтические вечера, где читались стихи Валентина З/К (Соколова), а латышский поэт Кнут Скуэниекс читал свои стихи и поэмы. На зоне № 17 (малой) Юлий Маркович Даниэль и Леонид Иванович Бородин организовали ежегодные «Пушкинские чтения», где участники делали доклады, читали стихи Пушкина и даже исполняли романсы на его стихи. По просьбе заключенных читал свои стихи Юлий Даниэль и иногда Юрий Тимофеевич Галансков. На зоне 17 (большой) историк-искусствовед Николай Викторович Иванов прочел целый курс истории Русской Православной Церкви, а сам В. М. Платонов прочел

¹ В. М. Платонов, Три течения в эфиопской историографии // Филология и история стран зарубежной Азии и Африки. Тезисы научной конференции восточного факультета 1964/1965 учебного года (Ленинград: Изд-во ЛГУ 1965) 75–76; В. М. Платонов, Мусульманское нашествие 1527—1543 гг. и Краткая эфиопская хроника // Филология и история стран зарубежной Азии и Африки: Тезисы докладов научной конференции восточного факультета 1965/66 учебного года (Ленинград: Изд-во ЛГУ, 1966) 87–89.

² В. М. Платонов, «Краткая хроника» Алаки Лемлема по рукописи ЛО ИНА Эф. 30 // *Africana VI. Труды Института этнографии ХС* (М.—Ленинград, 1966) 36–51.

несколько лекций на тему: «Эфиопская Церковь. Краткий исторический обзор». На зоне № 3, где находились главным образом заключенные, осужденные по обвинению в национализме, Андрей Донатович Синявский по просьбе так называемой «русской общины» прочел целый курс истории русской литературы, а Александр Удодов — курс военной истории России. Там же Николай Николаевич Браун читал стихи своего отца, известного ленинградского поэта Николая Леопольдовича Брауна, и свои собственные. Подпольно устраивались также и поэтические вечера памяти Н. С. Гумилева, Ф. И. Тютчева, М. Ю. Лермонтова и, разумеется, Пушкина.

По отбытии заключения В. М. Платонов в 1974 г. был выслан под административный надзор в г. Тарту (Эстония), где работал на стройке. Местная научная интеллигенция встретила его весьма благожелательно и помогла вернуться к собственно научной работе: его статья, посвященная описанию одного эфиопского хронографа по рукописи Национальной библиотеки в Аддис-Абебе, была принята в «Ученые записки Тартуского Государственного университета» и опубликована в 1976 г.³ В 1975 г. ему было разрешено возвратиться в Ленинград, но запрещено заниматься преподавательской деятельностью, и первое время он вынужден был работать на вредной для легких работе (красить трюмы) на Кораблестроительном заводе им. А. А. Жданова. Д. А. Ольдерогге, пользуясь своими связями в научном мире и уважением со стороны тогдашнего директора Государственной Публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина Л. А. Шилова, удалось устроить Платонова на работу в Отдел литературы на языках стран Азии и Африки этой библиотеки, где он и работает в настоящее время. Возвращение к нормальной академической деятельности бывшего политического заключенного не могло быть простым и легким, что выражалось помимо всего прочего и в трудностях публикации его работ: большинство научных изданий являлось органами того или иного академического учреждения, сама издательская система которых препятствовала проникновению статей неблагонадежных авторов на страницы их изданий. Коллеги подсказывали своему собрату обходные пути и помогали печататься в изданиях если не научных учреждений, так обществ, где контроль был слабее. Следующая научная работа В. М. Платонова была напечатана в периодическом органе такого своеобразного и необычного в тогдашних условиях уче-

³ В. М. Платонов, «Мацхафа тарик» по рукописи Национальной библиотеки в Аддис-Абебе — «B-36, The Book of History» // *Tõid Orientalistika Alalt. Труды по востоковедению. Oriental Studies III. Tartu Riikliku Ülikooli Toimetised. Ученые записки Тартуского Государственного университета. Acta et commentationes Universitatis Tartuensis* 392 (Tartu, 1976) 25–40.

ного сообщества, каким являлось «Российское Палестинское общество».⁴ В соавторстве он смог опубликовать свою интереснейшую работу об эфиопской книге в издании Института востоковедения АН;⁵ Д. А. Ольдерогге, бывший председателем Восточной комиссии Географического Общества СССР принял к опубликованию в серии Комиссии «Страны и народы Востока» другую важную работу Платонова «Традиционное образование в Эфиопии».⁶ Не было проблем только с публикацией работ в малотиражных ротапринтных изданиях самой Публичной библиотеки, сотрудником которой являлся В. М. Платонов, и он активно печатался в них, знакомя читателей со своими наблюдениями над эфиопскими рукописными книгами.⁷

В 1992 г. В. М. Платонов был официально реабилитирован и смог заниматься преподавательской деятельностью. В настоящее время он периодически читает свои спецкурсы по эфиопской рукописной книге и староамхарскому языку на кафедре африканистики восточного факультета СПбГУ. Свою постоянную работу в Публичной (ныне Российской Национальной) Библиотеке он не оставил и по-прежнему занимается исследованием эфиопских рукописей, как самих по себе, так и тем значением и местом, которое они занимали (и до сих пор занимают) в эфиопской жизни и культуре.⁸ Он взялся за составление каталога эфиопских рукописей в С.-Петербурге. В 1906 году такой каталог был издан

⁴ В. М. Платонов, Кэбра Нагаст (Основные идеи эфиопского династического романа XIV в.) // *Палестинский сборник* 28 (91) (Ленинград, 1986) 45–50.

⁵ В. М. Платонов, С. Б. Чернецов, Эфиопская рукописная книга // *Рукописная книга в культуре народов Востока* 1 (М., 1987) 201–240.

⁶ В. М. Платонов, Традиционное образование в Эфиопии // *Страны и народы Востока*. Африка (География, история, культура, экономика) XXVII (М., 1991) 221–244.

⁷ В. М. Платонов, Заметки об эфиопских рукописях ГПБ // *Восточный сборник* 4 (Л.: ГПБ 1990) 80–91; В. М. Платонов, Средневековые эфиопские библиотеки // *Национальная библиография, издательская деятельность и библиотечное дело в странах Азии и Африки* (СПб.: Библиотека РАН, 1992) 132–152; В. М. Платонов, Эфиопский Синаксарь на первую половину года (Эф. Н. с. 23) как источник по истории Эфиопии // *Восточный сборник* 5 (СПб.: Российская Национальная библиотека 1993) 156–179.

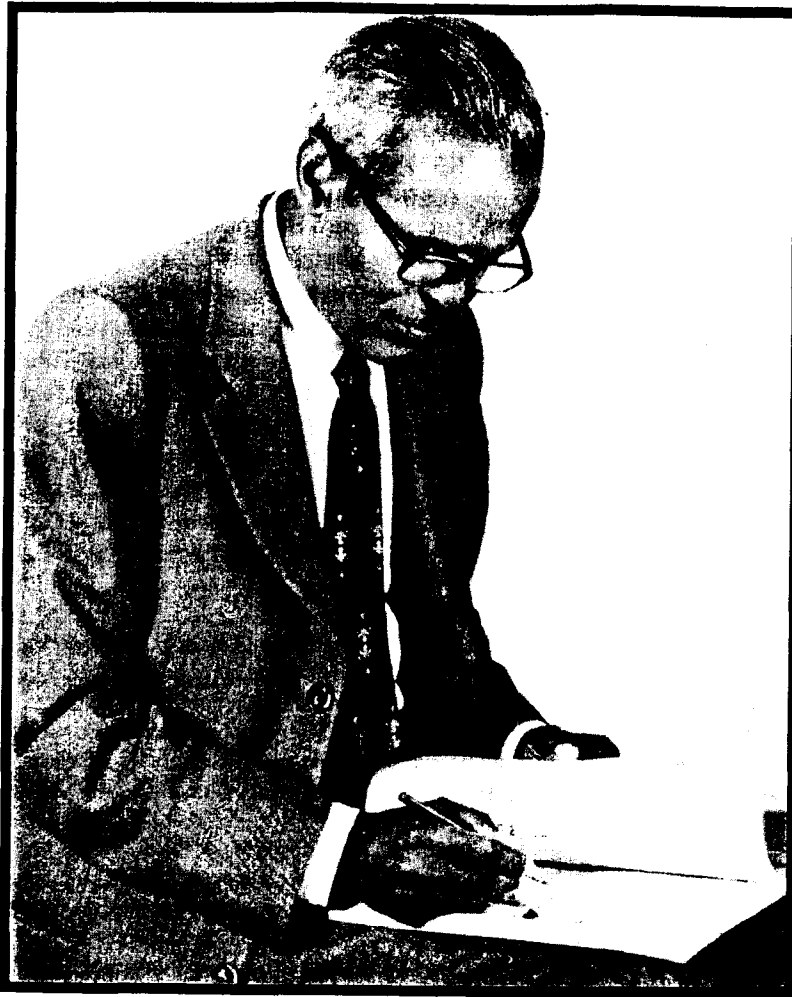
⁸ V. PLATONOV, Notes on the Ethiopian manuscripts of the Russian National Library // *St. Petersburg Journal of African Studies* 2 (St. Petersburg, 1994) 171–182; В. М. Платонов, Эфиопские магические свитки (изготовление, виды и функции) // Африка: культура и общества (исторический аспект). Материалы выездной сессии Научного совета по проблемам Африки, состоявшейся в С.-Петербурге 4–6 мая 1994 г. (М., 1995) 85–92; В. М. Платонов, Традиционные библиотеки в Эфиопии // *История библиотек. Сборник научных трудов* 2 (СПб.: Российская Национальная библиотека 1999) 156–173.

Б. А. Тураевым, но с тех пор многие петербургские собрания эфиопских рукописей увеличились, иногда значительно, и появилась необходимость дополнить старый Тураевский каталог. В. М. Платонов подготовил такое дополнение и выпустил его в издательстве Российской Национальной библиотеки в 1996 г.⁹ В настоящее время он завершает свой большой труд под пока условным названием «Судьбы эфиопской книги», где собраны воедино его многочисленные, разнообразные и зачастую уникальные наблюдения над эфиопскими книгами, как рукописными, так и старопечатными. Нет сомнения, что этот труд представит значительный интерес для специалистов в области рукописной книжной культуры, в особенности культуры стран Христианского Востока. В связи с юбилейной датой хочется пожелать Вячеславу Михайловичу долгих лет плодотворной жизни, целиком посвященной столь любимой им христианской Эфиопии.

С. Б. Чернецов

⁹ В. М. Платонов, Эфиопские рукописи в собраниях Санкт-Петербурга. Каталог (СПб.: Изд-во Российской Национальной библиотеки, 1996) 112 с., илл.

ТЕКЛЕ-ЦАДЫК МЕКУРИЯ (СЕНТЯБРЬ 1915 Г. — ИЮЛЬ 2000 Г.)



ተክለ ጽድቅ መኩሪያ

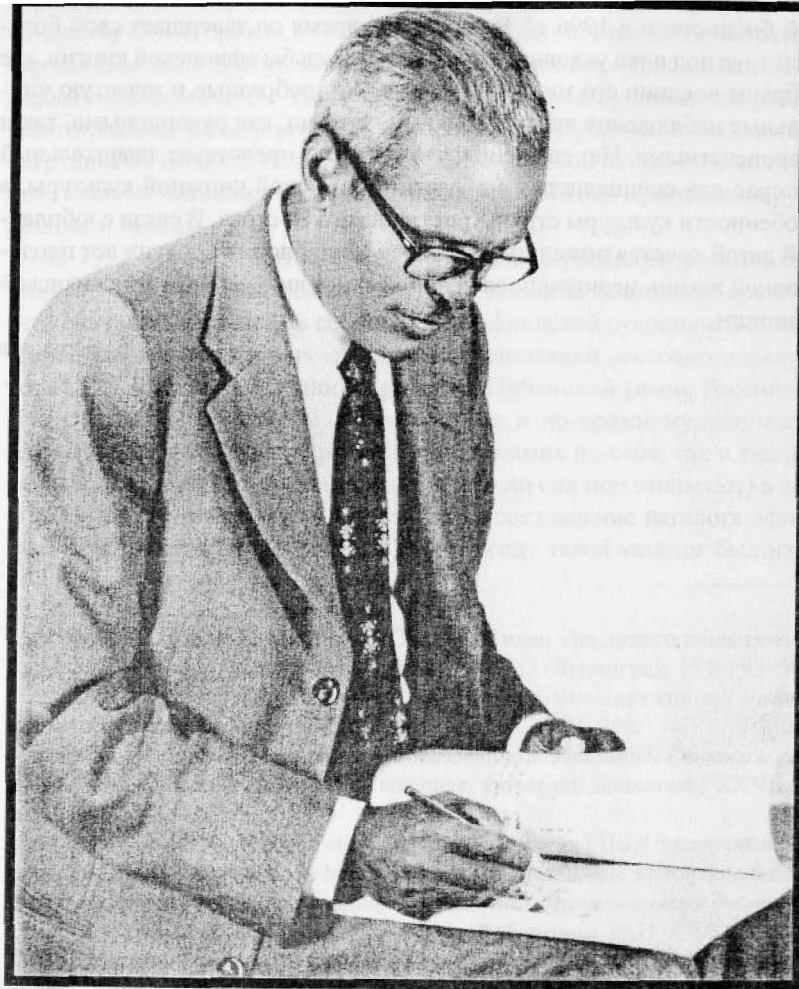
(መስከረም 1908 ዓ. ም. — ሰኔ 1997 ዓ. ም.)

Умер Текле-Цадык Мекурия, историк, по книгам и учебникам которого в Эфиопии вот уже полвека и стар и млад знакомятся с историей своей страны. Книги свои он писал только на родном амхарском языке, и найти их сегодня можно повсюду: от школьных и институтских библиотек до книжных развалов на базарах и близ церквей.

Текле-Цадык Мекурия так давно стал неотъемлемой частью эфиопской культуры, что казался вечным, как она сама. Эфиопский ученый Белету Кеббеде писал: «Место Текле-Цадык Мекурия в эфиопской интеллектуальной и культурной жизни является совершенно исключительным. В действительности он занимает нишу, которой слишком часто пренебрегают современные эфиопские интеллектуалы: это создание исторических книг на своем национальном языке».¹ Профессор Аддис-Абебского университета Бахру Зеуде назвал Текле-Цадык Мекурия «мостом» между традиционными и современными историками в Эфиопии. Действительно, Текле-Цадык Мекурия и сам принадлежал к тому времени, которое можно назвать переходом к современности, и всем литературным трудом своим старался облегчить соотечественникам совершить этот трудный переход, не растеряв лучшего из прежнего культурного наследия.

Он родился 3 сентября 1915 г. в семье, принадлежавшей и по отцовской, и по материнской линии к потомственному духовенству старинной шоанской области Анкобэр (его отец, дядя и прадед служили регентами в церкви Жанамора Такла Хайманот в Гуала), и воспитывался соответственно. В 1921 г., когда мальчику было шесть лет, отец отвез его в Аддис-Абебу и отдал в обучение наставнику Сэбхату из церкви Гуляле Руфазль. У него он не только научился грамоте и выучил церковные службы, но прошел полный курс древнего эфиопского языка гезз, языка литургии и классической литературы и освоил правила церковного стихосложения. Далее перед ним лежал прямой путь в церковную «школу музыки», окончив которую и получив письменное свидетельство, можно было стать таким регентом, как и его предки. Однако самого Текле-Цадык Мекурия влекло к себе и то новое, что он видел в Аддис-Абебе, ему захотелось выучить французский язык, самый распространенный тогда европейский язык в Эфиопии, и он пошел на шестимесячные курсы французского языка в l'Alliance Française d'Addis Ababa. Его отца очень встревожили занятия этим «еретическим языком», и он женил сына, надеясь таким образом вернуть его на путь истинный. Однако ни жена, ни трое детей не убили в Текле-Цадык Мекурия желания учиться, и несмотря на все трудности он продолжил учить французский в Школе Тефери Мэконена. Учиться там, однако, ему довелось лишь полтора года: грянула война и Текле-Цадык Мекурия попал в концентрационный лагерь, устроенный итальянцами в Сомали. Там он сам выучил итальянский язык, и когда его выпустили через три года, он вернулся в Аддис-Абебу, где работал переводчиком с итальянского.

¹ BELETU KEBEDE, ተክለ ጽድቅ መኩሪያ Tekle-Tsadik Mekuria: un grand historien contemporain de langue amharique // *Bulletin de la Maison des Etudes éthiopiennes* 1 (Decembre 1992) 53.



ተክለ ጸድቅ መኩሪያ

(መስከረም 1908 ዓ. ም. — ሰኔ 1997 ዓ. ም.)

После освобождения страны в 1941 г. Текле-Цадык Мекурия работал в Министерстве образования сначала по-прежнему переводчиком, затем архивариусом, начальником отдела кадров, а затем генеральным секретарем. Именно в это время он начал свою литературную деятельность и написал свою первую книгу «Эфиопская история. От государя Теодроса до Хайле Селассие Первого» (የኢትዮጵያ : ታሪክ :: ከአፄ : ቴዎድሮስ : እስከ : ቀዳማዊ : ኃይለ : ሥላሴ), увидевшую свет в 1943 г. и впоследствии выдержавшую четыре переиздания. Работа в Министерстве образования, а затем генеральным секретарем Франко-эфиопской железной дороги оставляла время для литературных занятий, чем Текле-Цадык Мекурия не преминул воспользоваться. В 1949 г. он выпустил свою следующую книгу «От идолопоклонства к христианству» (ከጣዖት : አምልኮ : ወደ : ክርስትና), а в 1951 г. — «Людской нрав и искусство общежития» (የሰው : ጠባይና : አብሮ : መኖር : ዘዴ). В 1958 и 1959 гг. вышли еще две книги Текле-Цадык Мекурия: «Древняя Эфиопия и Египет. Тутмос и Рамзес, Пианхи и Шабак» (ጥንታዊ : ኢትዮጵያና : ግብፅ :: ተትሞሲስና : ራምሴስ : ፒያንኪና : ሻባክ) и «История Эфиопии. Нубия (Напата-Мероэ)» (የኢትዮጵያ : ታሪክ :: ኑብያ (ናፖታ : መርዌ) ::)

Нельзя не заметить, что эта литературная деятельность Текле-Цадык Мекурия явилась прямым продолжением того, что делали его предшественники в области амхарской историографии начала XX в.: Афеворк Гебре Иясус (1868—1947), опубликовавший в Риме в 1909 г. историю императора Менелика II,² Гебре Хейвот Байкедань (1886—1917), напечатавший в 1912 г. в Асмаре в типографии шведской протестантской миссии памфлет «Государь Менелик и Эфиопия»³ и Алека Таййе (1860—1924), который написал в Германии «Историю эфиопского народа» (የኢትዮጵያ : ሕዝብ : ታሪክ), выдержавшую множество изданий.⁴ Один из первых амхарских писателей, Хэруй Вольде Селласе (1879—1938), написал в своей «Истории жизни», что алека Таййе принялся писать историю Эфиопии со ссылками на иностранные источники: греческие, арабские, немецкие и французские по прямому приказу Менелика.⁵ Цель Менелика была достаточно ясна: он отстаивал на междуна-

² G. J. AFEVORK (AFAWARQ), Dagmawi Menilek / С предисловием F. GALLINA (Roma, 1909).

³ ገብረ : ሕይወት : ባይከዳኝ :: ዓፄ : ምኒልክና : ኢትዮጵያ :: ታተመ : በሚሲኦን : ሱኤድዋ : ማሕተሚያ : አስመራ : ፲፱፻፲፪ ::

⁴ Из них два первых были осуществлены также в типографии Шведской миссии в Асмаре: 1. ታዮ : ገብረ : ማርያም :: የኢትዮጵያ : ሕዝብ : ታሪክ : ባጭር : ቃል : የወጣ : ከአለቃ : ታዮ :: ታተመ : በሚሲኦን : ሱኤድዋ : ማሕተሚያ : አስመራ : ፲፱፻፲፬ :: 2. ታዮ : ገብረ : ማርያም :: የኢትዮጵያ : ሕዝብ : ታሪክ : ባጭር : ቃል : የወጣ : ከአለቃ : ታዮ :: አስመራ : በወንጌላዊት : ማሕበር : ማተሚያ : ታተመ :: ፲፱፻፳ ::

⁵ ጎረዶ : ወልደ : ሥላሴ :: የሕይወት : ታሪክ :: አዲስ : አበባ ፲፱፻፲፭ ::

родной арене не только независимость своей страны, но и равноправие ее с другими европейскими державами, и здесь история Эфиопии, написанная на основании международных источников человеком, знакомым с европейским образом мышления, должна была послужить историческим доказательством перед европейцами древности этого независимого государства, современного государствам европейской античности. Собственно, по тому же пути пошел и Текле-Цадык Мекурия в начале своей историографической деятельности. В начале 40-х гг., когда в Эфиопии серьезно опасались, как бы британские освободители не превратились в оккупантов, а император — в их марионетку, Текле-Цадык Мекурия пишет книгу о собственной эфиопской государственной традиции в лице эфиопских царей XIX—XX вв. от знаменитого реформатора Теодроса (1855—1867) до Хайле Селассие I, а затем в последующих книгах обращается к древней истории эфиопской государственности и эфиопского христианства, как это сделал в свое Алека Таййе. Впрочем, здесь имеется и существеннейшее различие: если его предшественники предлагали свои историографические труды главным образом вниманию Европы и печатали их (по необходимости) в европейских типографиях, то Текле-Цадык Мекурия писал свои книги для эфиопов и издавал их также в Эфиопии.

Затем, когда к концу 50-х гг. стало ясно, что политической независимости Эфиопии уже ничто не угрожает, Текле-Цадык Мекурия обращается к задачам народного образования в области отечественной истории и создает серию книг, предназначенных прежде всего для нужд преподавания в средней школе, где обучение (в отличие от начальной школы) шло уже на английском языке: «История Эфиопии. Нубия, Аксум, Загве до времени правления государя Иекуно Амлака» (የኢትዮጵያ : ታሪክ :: ኑብያ : አክሱም : ገጋ : እስከ : ዐፄ : ይኩኖ : አምላክ : ዘመነ : መንግሥት ::) и «История Эфиопии. От государя Иекуно Амлака до государя Лебна Денгеля» (የኢትዮጵያ : ታሪክ :: ከዐፄ : ይኩኖ : አምላክ : እስከ : ዐፄ : ሉብነ : ድንግል ::), обе вышедшие в 1959 г. В 1960 г. он написал последнюю книгу в этой серии: «История Эфиопии. От государя Лебна Денгеля до государя Теодроса» (የኢትዮጵያ : ታሪክ :: ከዐፄ : ይኩኖ : አምላክ : እስከ : ዐፄ : ሉብነ : ድንግል ::). Потом он сам вспоминал о том, что побудило его взяться за эту серию амхарских книг по истории: «Мне рассказали, что в школах иностранцы преподают нашу историю на своем собственном языке, потому что нет книг по местной истории. С горечью я тогда спросил себя, почему же мы не можем это делать сами и по-амхарски».⁶

Это Текле-Цадык Мекурия и стал делать по собственному почину, оставаясь государственным чиновником по должности, а должности его

⁶ BELETU KEBEDE, ተክለ ጳጳሩ መከራ... 58.

менялись по усмотрению императора, который тогда решил использовать его на дипломатическом поприще и посылал сначала первым секретарем эфиопского посольства в Париж, затем консулом в ранге министра в Иерусалим и, наконец, послом в Югославию. Он производил глубокое впечатление на современников. Старейшина европейских эфиопистов, Ланфранко Риччи, очень точно выразил его, назвав Текле-Цадык Мекурия «эфиопским сановником между прошлым и настоящим».⁷ Ему вторит другой: «Текле-Цадык Мекурия — человек двух эпох; он вобрал в себя добродетели традиционной культуры (скромность, мягкость, тактичность, тонкость...) и простоту, открытость и непринужденность нынешнего времени. Он один из последних представителей этого исчезающего рода, который имел счастье сохранить гармоничное равновесие между двумя культурами и который так очаровывает нас, обладающих последними в ущерб первым».⁸ Заграничная служба ограничила возможности заниматься литературным трудом, но и там он продолжал писать, однако уже не по-амхарски, а по-французски и не книги, а отдельные ротапринтные эссе по собственному вкусу. Так, в Иерусалиме он выпустил две работы: «Император Зара Якоб и его письмо эфиопской общине Иерусалима» в 1962 г. и «Животные: рабочие и аристократы» в 1963 г.⁹ В Белграде, в бытность свою послом в Югославии, он выпустил статью «Имена собственные, имена крестные и генеалогическое исследование царей Эфиопии (XIII—XX веков) с точки зрения их отчества».¹⁰ Собственно, такими же эссе были и его доклады (к сожалению, нечастые) на Международных конференциях по эфиопским исследованиям, всегда отличавшиеся и оригинальностью темы, и тем глубоким знанием материала, который был свойствен только ему.¹¹ Слушая и

⁷ L. RICCI, Un dignitario etiopico tra passato e presente // *Rassegna di Studi Etiopici* XXXVI (Roma—Napoli 1994) 117–134.

⁸ BELETU KEBEDE, ተክሌ ጳውሎስ... 57.

⁹ TEKLE-TSADIK MEKOURIA, L'empereur Zara Yaicob et sa lettre à la communauté de Jerusalem (Jerusalem, 1962); TEKLE-TSADIK MEKOURIA, Les animaux ouvriers et aristocrates (Jerusalem, 1963).

¹⁰ TEKLE-TSADIK MEKOURIA, Les noms propres, les noms de baptême et l'étude généalogique des rois d'Éthiopie (XIII—XX siècles) à travers leur noms patronimiques (Belgrade, 1966).

¹¹ На V Конференции в Нише (1977 г.) он прочел доклад «Имение в смысле собственном и смысле фигуральном» (TEKLE-TSADIK MEKOURIA, La propriété être le sens propre et les sens figure // *L'Éthiopie moderne, de avènement de Ménélik II à nos jours. Comptes-rendus du V Congrès International des Etudes Ethiopiennes*, Nice, 1977 (Balkema, Rotterdam, 1980) 501–509), на XI Конференции в Аддис-Абебе (1984 г.) — «Краткая история деджазмача Хайлю Эшете» (TEKLE-TSADIK MEKOURIA, Histoire abrégée de Haylou Esheté (Degiazmatche) // *Proceedings of the Eighth International Conference of Ethiopian Studies*, 2 (Addis Ababa, 1989) 189–213),

читая доклады Текле-Цадык Мекурия (которые всегда намного превышали обычный объем, принятый на конференциях), невозможно было избавиться от иллюзии, что о царях и придворной жизни XIV—XIX вв. повествует их современник, до мельчайших деталей помнящий все подробности происходившего.

Создавалось убеждение, что не только он сам является неотъемлемой частью многовековой истории Эфиопии, но и вся она принадлежит ему. Это заставляло правителей страны (всех, без какого-либо исключения!) уважать его независимость и дорожить его мнением. Хайле Селассие I просил Текле-Цадык Мекурия помочь ему в написании второго тома его «автобиографии» «Моя жизнь и прогресс Эфиопии»,¹² Менгисту Хайле Марьям назначил его председателем комиссии по выработке проекта конституции (который так и не был опубликован), а перед самым падением своего режима в апреле 1991 г. на X Конференции по эфиопским исследованиям в Аддис-Абебе вручил Текле-Цадык Мекурию премию лучшего историка. Впрочем, не помощи историка они помогались, а признания истории, и не историка, а историю хотели они задобрить. Сам Текле-Цадык Мекурия не обольщался на этот счет, а продолжал работать. В 1974 г. он выпустил в Эфиопии свою книгу «Нашествие Ахмада Граня» (የግራኝ : አህመድ : ወራራ ::), основанную уже не только на эфиопских, но и на арабских источниках. Но в этом же году разразилась революция, произошел резкий перелом, первый на памяти живущего поколения, но отнюдь не первый в эфиопской истории. И Текле-Цадык Мекурия отозвался на эти события как историк. Тогдашний премьер-министр Фыкре-Селласе Вогдэррэс предоставил ему, до сиз пор работавшему исключительно с эфиопскими источниками, возможность поработать в государственных архивах Франции, Великобритании и Италии, и Текле-Цадык Мекурия воспользовался ею. Плодом его трудов стала трилогия, посвященная трем эфиопским императорам, время правления которых пришлось также на бурный переходный период эфиопской истории: книга «Государь Теодрос и единство Эфиопии» (ዐፄ : ቴዎድሮስ : እና : የኢትዮጵያ : አንድነት), книга «Государь Йоханнес и единство Эфиопии» (ዐፄ : ዮሐንስ : እና : የኢትዮጵያ : አንድነት), вышедшие в 1990 г. и книга «Государь Менелик и единство Эфиопии» (ዐፄ : ምኒልክ : እና : የኢትዮጵያ : አንድነት), вышедшая в 1991 г. Что хотел старый историк сказать этой трилогией своим читателям, еще в школе учившим эфиопскую историю по его учебникам? Названия всех трех

а на X Конференции в Париже (1988 г.) — «Влияние царя Давида и его Псалтири в Эфиопии» (TEKLE-TSADIK MEKOURIA, L'influence du roi David et son Psautier en Éthiopie).

¹² R. K. MOLVAER, Black Lions. The creative lives of modern Ethiopia's literary giants and pioneers. (The Red Sea Press, Lawrenceville—Asmara, 1977) 75.

книг сходны, хотя они посвящены разным эфиопским императорам, проводившим разную политику и при жизни своей бывшими соперниками, а иногда и врагами. Однако вторая часть названий объединяет эти книги в одну трилогию и передает главную мысль автора. Это — единство Эфиопии (የኢትዮጵያ : አንድነት). По этому критерию и оценивал Текле-Цадык Мекурия правителей Эфиопии, которых он знал так много и так подробно.

С. Б. Чернецов

СПИСОК ОСНОВНЫХ РАБОТ ТЕКЛЕ-ЦАДЫК МЕКУРИЯ

1. የኢትዮጵያ : ታሪክ :: ከአፄ : ቴዎድሮስ : እስከ : ቀዳማዊ : ኃይለ : ሥላሴ :: ተጻፈ : ከተክለ : ጻድቅ : መኩሪያ :: አዲስ : አበባ : ሐምሌ ፱ ቀን : ፲፱፻፳፯ ዓመተ : ምሕረት ::
2. ከጣዖት : አምልኮ : ወደ : ክርስትና :: ተጻፈ : ከተክለ : ጻድቅ : መኩሪያ :: አዲስ : አበባ : ፲፱፻፩ ዓመተ : ምሕረት ::
3. የሰው : ጠባይና : አብሮ : መኖር : ዘዴ :: ከተክለ : ጻድቅ : መኩሪያ :: አዲስ : አበባ : ፲፱፻፫ ዓመተ : ምሕረት ::
4. ጥንታዊ : አትዮጵያና : ግብፅ :: ተትሞሲስና : ራምሴስ : ፒያንኪና : ሻባክ :: ከተክለ : ጻድቅ : መኩሪያ :: አዲስ : አበባ : ፲፱፻፶ ዓመተ : ምሕረት ::
5. የኢትዮጵያ : ታሪክ :: ኑብያ (ናፖታ : መርዌ) :: ከተክለ : ጻድቅ : መኩሪያ :: አዲስ : አበባ : ፲፱፻፲፫ ዓመተ : ምሕረት ::
6. የኢትዮጵያ : ታሪክ :: ኑብያ : አክሱም : ዛጋ : እስከ : ዐፄ : ይኩኖ : አምላክ : ዘመነ : መንግሥት :: አዲስ : አበባ : ተንሣኤ : ዘገባ : ፲፱፻፩ ዓመተ : ምሕረት ::
7. የኢትዮጵያ : ታሪክ :: ከዐፄ : ይኩኖ : አምላክ : እስከ : ዐፄ : ልብነ : ድንግል :: አዲስ : አበባ : ተስፋ : ሥላሴ : ፲፱፻፩ ዓመተ : ምሕረት ::
8. የኢትዮጵያ : ታሪክ :: ከዐፄ : ልብነ : ድንግል : እስከ : ዐፄ : ቴዎድሮስ :: አዲስ : አበባ : መስረከም : ፲፱፻፲፫ ዓመተ : ምሕረት ::
9. L'empereur Zara Yaicob et sa lettre à la communauté de Jerusalem (Jerusalem, 1962).
10. Les animaux ouvriers et aristocrates (Jerusalem, 1963).
11. Les noms propres, les noms de baptême et l'étude généalogique des rois d'Ethiopie (XIII—XX siècles) à travers leur noms patronimiques (Belgrade, 1966).
12. La propriété et le sens propre et les sens figure. // *L'Ethiopie moderne, de avènement de Ménélik II à nos jours*. Comptes-rendus du V Congrès International des Etudes Ethiopiennes Nice, 1977 (Balkema—Rotterdam, 1980) 501–509.
13. Histoire abrégée de Haylou Esheté (Degiazmatche) // *Proceedings of the Eighth International Conference of Ethiopian Studies*, 2 (Addis Ababa, 1989) 189–213.

14. የግራኝ : አህመድ : ወራራ :: አዲስ : አበባ : ብርሃንና : ሰላም : ማተሚያ : ቤት : ፲፱፻፳፯ ዓመተ : ምሕረት ::
15. ዐፄ : ቴዎድሮስ : እና : የኢትዮጵያ : አንድነት :: ኩራዝ : አሳታሚ : ድርጅት : ፲፱፻፩ ::
16. ዐፄ : ዮሐንስ : እና : የኢትዮጵያ : አንድነት :: ኩራዝ : አሳታሚ : ድርጅት : ፲፱፻፱ ::
17. ዐፄ : ምኒልክ : እና : የኢትዮጵያ : አንድነት :: ኩራዝ : አሳታሚ : ድርጅት : ፲፱፻፲፫ ::

ባለፈው ግማሽ ክፍለ ዘመን በኢትዮጵያ ውስጥ ፊደል የቀረጠውን የሕብረተ-ሠብ ክፍል ከሃገሪቱ ታሪክ ጋር ከህግን እስከ አዋቂ በአማርኛ ቋንቋ እያሳተመ ሲያስነበብ የነበረው ኢትዮጵያዊው ታሪክ ፀሀፊ ተክለ ጻድቅ መኩሪያ : ከዚህ አለም በሞት ተለይቷል :: ተክለ ጻድቅ ለህትመት ያበቃቸው የታሪክ መፅሀፎች የፃፉቸው በአማርኛ ቋንቋ ብቻ ሲሆን ፤ በአሁኑ ጊዜ እነዚህን መፅሀፎች በተለያዩ ቦታዎች በትምህርት ቤቶችና ከኮሌጅ ቤተመፅሀፍቶች አንስቶ እስከ መፅሀፍ መሸጫ መደብሮች ብሎም በየመንገድ ዳሮችና አብያተ ክርስቲያናት አካባቢ መፅሀፍ ከሚቀረጡ ሰዎች እጅ ማግኘት ይቻላል :: ተክለ ጻድቅ መኩሪያ ለኢትዮጵያ ባህል እድገት ያደረገው አስተዋፅኦ ከፍተኛ ከመሆኑ የተነሳ እሱ እራሱ እንደ ሀገሪቱ ባህል ህያው ሆኖ ይኖራል :: ኢትዮጵያዊው : የሳዩንስ : ሊቅ በሌሎች ከበደ እንደፃፈው «ተክለ ጻድቅ መኩሪያ በኢትዮጵያ የትምህርትና የባህል አለም ውስጥ ለየት ያለ ስፍራ ይዞ እንደሚገኝ የተረጋገጠ ነው :: ነገር

ግን የዘመኑ ኢትዮጵያውን ምሁሮች ብዙ ጊዜ ችላ የሚሉት ነገር ቢኖር የሃገሪቱን ታሪክ በሃገሩ ብሄራዊ ቋንቋ ቀርቶ ማስቀረቱ ነው ::»¹³ በአዲስ አበባ ዩኒቨርሲቲ የታሪክ መምህር የሆኑት ጥሮፌሰር ባህሩ ዘውዴ ደግሞ ተክለ ጻድቅ መኩሪያ የኖረበት በባህላዊና በዘመናዊ የታሪክ ተመረማሪዎች መካከል የሚገኝ «መሸጋገር ድልድይ» ነው በማለት ያወሳዋል :: በእርግጥም ተክለ ጻድቅ መኩሪያ የነበረበት ዘመን ኢትዮጵያ ወደ ዘመናዊ ስልጣኔ እየተሸጋገረች የነበረበት ወቅት በመሆኑ የእሱ ዋና ጥረት የተከረው በስነፅሁፍ ስራው በዚህ አስቸጋሪ የሽግግር ዘመን የነበረውን ትውልድ የቀድሞ ጠቃሚ ባህጾችን ሳይለቅ በቀላሉ እንዲሸጋገር ለማስቻል ነው ::

ተክለ ጻድቅ መኩሪያ በሸዋ ክፍለ ሃገር በአንኮ በር ወረዳ በአባቱ ወገን በኩል በዘር ሃረጋቸው ቁስ ቤተሠብ ከሆኑት ነሐሴ 28. 1907 ዓ. ም. ተወለደ :: (የተክለ ጻድቅ አባት ፤ አጉቱና ቅድመ አያቱ ገላ በሚገኘው በዮናጥራ ተክለ ሃይማኖት ቤተ ክርስቲያን ውስጥ በመሪ ጌታነት አገልግለዋል ::) በመሆኑ ልጃቸው ያደገውም የነርሱን አርአያ በመከተል ነበር :: በ1914 ዓ. ም. ተክለ ጻድቅ ስድስት አመት ሲሞላው አባቱ ወደ አዲስ አበባ በመውሰድ ጉላሌ ሩፋኤል ቤተክርስቲያን ውስጥ ለመምህር ስብሃቱ እንዲማር አስረከቡት :: እዚያም የተማረው ፊደል ቆጠራና ቅዳሴ ብቻ ሳይሆን የኢትዮጵያ የስነ-ፅሁፍ መሠረት የሆነው የጥንታዊ ስነ-ፅሁፍ ቋንቋ የነበረውን ግዕዝን እና ቅኔ ጭምር አው :: ከዚያም በኋላ ዜማ

¹³ BELETU KEBEDE, ተክለ ጻድቅ መኩሪያ Tekle-Tsadik Mekuria: un grand historien contemporain de langue amharique // *Bulletin de la Maison des Etudes éthiopiennes* 1 (Decembre 1992) 53.

ቤት ገብቶ ቅዳሴን በማጥናት የምስክር ወረቀት በመሪ ጌታነት አግኝቷል ። እንደ አባቶቹ መሪጌታ ሆኖ ማገልገል በቻለ ነበር ። ነገር ግን ተክለ ጻድቅ በጊዜው በአዲስ አበባ ውስጥ ከአውሮፓ ቋንቋዎች መካከል በስፋት ይሰጥ የነበረው የፈረንሳይኛ ቋንቋ ለማጥናት በመፈለጉ አዲስ አበባ ውስጥ በሚገኘው l'Alliance Française d'Addis Ababa በመግባት የሰድስት ወራት ኮርስ ተከታትሏል ። አባቱም የልጁቸው «የመናፍቃን ቋንቋ» ማጥናት በጣም ያሳስባቸው በመሆን ወደ ቀናው መንገድ ለመመለስ ሲሉ ቶሎ ብለው ዳሩት ። ቢሆንም ተክለ ጻድቅን ባለቤቱም ሆነች ሦስቱ ልጆቹ የመማር ፍልጎቱን ማዳፈን ባለመቻላቸው ተፈሪ መኮነን ትምህርት ቤት በመግባት የፈረንሳይኛ ቋንቋ ትምህርቱን ቀጠለ ። ነገር ግን ጦርነትን በመጀመሩ ምክንያት በዚያው ትምህርት ቤት ከአንድ አመት ተኩል በላይ ትምህርቱን ሊቀጥል አልቻለም ። ከዚያም በኋላ በአስር ሰማልያ ወደሚገኘው የጣልያኖች ወህኒ ቤት ተላከ ። እዚያም በግሉ የጣልያንኛ ቋንቋ ያጠና ሲሆን ከሶስት አመት በኋላ ከአስር እንደተፈታ ወደ አዲስ አዲስ አበባ በመመለስ የጣልያንኛ ቋንቋ አስተርጓሚ በመሆን አገልግሏል ።

ሃገሪቱ ነፃነቷን ከመለሰች ከ1933 ዓ. ም. ጀምሮ ተክለ ጻድቅ በትምህርት ሚኒስቴር ውስጥ በመጀመርያ በአስተርጓሚነት ፣ ከዚያም በመቀጠል በመዝገብ ቤት ውስጥ ብሎም በሠራተኛ ቅጥር ከፍል ውስጥ በዋና ፀሀፊነት አገልግሏል ። በዚህም ጊዜ ነበር የፅሁፍ ስረውን የጀመረውና የመጀመርያ መጽሀፉን «የኢትዮጵያ ታሪክ ። ከአፄ ቴዎድሮስ እስከ ቀዳማዊ ኃይለ ሥላሴ» በሚል መድበል በ1935 ዓ. ም. ያስተመው ። በኋላም ይኸው መድበል አራት ጊዜ ያህል ለህትመት በቅቷል ። በትምህርት ሚኒስቴር በኋላም የፈረንሳይና ኢትዮጵያ የምድር ባቡር ኩባንያ ውስጥ በዋና ፀሀፊ ያገለግል በነበረበት ወቅት ከስራ ሰአት ውጭ ትርፍ ጊዜውን ለፅሁፍ ስራ ያውለው ነበር በዚህም ጊዜ «ከጣየት ፡ አምልኮ ፡ ወደ ፡ ክርስትና» የሚለውን መፅሀፍ በ1941 ዓ. ም. ለህትመት ያበቃ ሲሆን በመቀጠልም «የሰው ፡ ጠባይ ፡ አብሮ ፡ መኖር ፡ ዘዴ» የሚለውን መፅሀፍ በ1943 ዓ. ም. አሳትሞ ለአንባቢያን አቅርቧል ። በ1950 ዓ. ም. እና በ1951 ዓ. ም. ተክለ ጻድቅ «ጥንታዊ ፡ አትዮጵያና ፡ ግብፅ ። ተትሞሲስና ፡ ራምሴስ ፡ ፒያንኪና ፡ ሻባክ» እና «የኢትዮጵያ ፡ ታሪክ ። ኑብያ (ናፖታ ፡ መርዋ)» የተባሉት ሁለት መፅሀፎች በማክታተል አሳትሟል ።

ተክለ ጻድቅ የፅሁፍ ስራውን ከእሱ ቀደም ብለው በሃያኛው ክፍለ ዘመን መጀመርያ ላይ የኢትዮጵያን ታሪክ በአማርኛ ቋንቋ እየፃፉ ለህትመት ያቀርቡ የነበሩትን አንጋፋ የታሪክ ፀሀፊዎችን ጀማሪ ፈለግ በመከተል የቀጠለ መሆኑን ይታወቃል ። ከእነሱም መካከል አፈወርቅ ገብረ ኢያሱስ (ከ1860 እስከ 1939 ዓ. ም.) «የዳግማዊ ምኒልክ ታሪክ» በሮም የሳተመው ፣ ገብረ ህይወት ባይከፋኝ (ከ1878 ዓ. ም. እስከ 1910 ዓ. ም.) «ዓፄ ምኒልክና ኢትዮጵያ» አስመራ ውስጥ በሚገኘው የሰዊደን ፕሮቴስታንቶች ሚሽን ማተሚያ ቤት የታተመ ፖምፍሌት ፣ አለቃ ታዩ (ከ1852 ዓ. ም. እስከ 1916 ዓ. ም.) «የኢትዮጵያ ሕዝብ ታሪክ» የተባለው ጀርመን ውስጥ የተጻፈና በኋላም በተለያዩ ጊዜያቶች ተደጋግሞ የታተመው መፅሀፍ ይገኛበታል ። ከመጀመርያዎቹ የአማርኛ ፀሀፊዎች አንዱ ጎሩይ ወልደ ሥላሴ (ከ1871 ዓ. ም. እስከ 1930 ዓ. ም.) «የሕይወት ታሪክ» በሚለው መፅሀፉ እንዴት አለቃ ታዩ በአፄ ምኒልክ ቀጥተኛ ትእዛዝ

በግሪክ ፣ በአረብኛ በጀርማንኛና በፈረንሳይኛ የተፃፉ የውጭ አገር ምንጮችን በመጠቀም የኢትዮጵያን ታሪክ ለመፃፍ እንደተነሰሰ ጠቅሰዋል ። አፄ ምኒልክ

ይኸን ያደረገበት ዋናው አላማ ግልፅ ነበር ። ይኸውም የሀገሪቱን ነፃነት ማስጠበቅ ብቻ ሳይሆን ከአውሮፓ ሃያላን አገሮች ጋር በእኩልነት ለመገኘት ነው ። (ለዚህ ዓላማው መሳካት ከውጭ አገር መረጃዎች የተገኙ ምንጮችን በመጥቀስና የአውሮፓዎች አመለካከት ያለው ሰው በመጠቀም ትላንት ስልጣኔ የገባቸው አውሮፕያውያኖች ፊት የኢትዮጵያ መንግስት ጥንታዊነትና ነፃ የሆነች መሆኗን ማሳየት ነበር ። ከዚህም በተጨማሪ ዓፄ ምኒልክ ኢትዮጵያ ከአውሮፕያውያኖች ቀደም ብሎ ስላጣኔ የገባት አገር መሆኗን ታሪካዊ መረጃዎችን በመጥቀስ ለማመልከት ፈልጎ ነበር ። በ1930ዎች ውስጥ እንግሊዞች ኢትዮጵያ ነፃነቷን እንድታገኝ ወታደራዊ እርዳታ ከሰጡ በኋላ በኢጣልያኖች እግር ተተክተው ሃገሪቱን በመውረር እንዳይቀሩና ንጉሱም የእነሱ መጫወቻ አሻንጉሊት እንዳይሆኑ ፍራጅ በነበረበት ሰዓት ተክለ ጻድቅ ኢትዮጵያ የራሷ የሆነ የመንግስታዊ አገዛዝ ባህል እንዳላት ለማስገንዘብ ከዓፄ ቴዎድሮስ (ከ1849 ዓ. ም. እስከ 1859 ዓ. ም.) እስከ ቀዳማዊ ኃይለ ሥላሴ የነበሩት ነገሥታቶች በመጥቀስ መጽሀፍ አሳትሟል ። በሚቀጥሉት መጽሀፎቹ ደግሞ አለቃ ታዩ እንዳደረገው ሁሉ የኢትዮጵያን ታሪክ ጥንታዊነትና የኢትዮጵያን ክርስትና ሃይማኖት በተመለከተ ፅፎ ለህትመት በማብቃት ለአንባቢያውን አቅርቧል ። ከዚህ ልይ መገንዘብ የሚያስፈልግ ነገር ቢመር በተክለ ጻድቅ መኩርያና ከሱ ቀደም ብለው ከነበሩት ኢትዮጵያውያን ታሪክ ፀሀፊዎች መካከል ከፍተኛ ልዩነት እንደነበር ነው ። ከሱ ቀደም ሲል የነበሩ ፀሀፊዎች ይፅፉት የነበረው ለአውሮፓውያኖች ሲሉና መፅሀፎቻቸው በአውሮፓ ማተሚያ ቤቶችም ተፈላጊነት የነበራቸው በመሆኑ ሲሆን ተክለ ጻድቅ ግን ይፅፋቸው የነበሩት መፅሀፎቹ ለኢትዮጵያውያኖች ሲሆን የታተሙት በኢትዮጵያ ውስጥ ነው ።

በመቀጠልም በአርባዎች ዓ. ም. የኢትዮጵያን ነፃነት የሚያስጋ ምንም አይነት አደጋ አለመኖሩን ሲረጋገጥ ተክለ ጻድቅ ስራውን ያተኮረው ለህዝብ ትምህርት የሚያገለግሉ መፅሀፎችን እየፃፈ ለህትመት በማቅረብ ላይ ነበር ። በተለይም በእንግሊዘኛ ቋንቋ ትምህርት በሚሰጥባቸው በመካከለኛ ሁለተኛ ደረጃ ትምህርት ቤቶች ውስጥ የኢትዮጵያን ታሪክ በተመለከተ ለማስተማር የሚያገለግሉ እንደ «የኢትዮጵያ ፡ ታሪክ ። ኑብያ ፡ አክሱም ፡ ዛጊ ፡ እስከ ፡ ዐፄ ፡ ይኩኖ ፡ አምላክ ፡ ዘመነ ፡ መንግሥት» እና «የኢትዮጵያ ታሪክ ። ከዐፄ ይኩኖ አምላክ እስከ ዐፄ ልብነ ፡ ድንግል» የሚባሉትን መፅሀፎቹን በ1951 ዓ. ም. አስትሟል ። ተክለ ጻድቅ ከኢትዮጵያ ታሪክ ተከታታይ መፅሀፎቹ ውስጥ የመጨረሻ የሆነውን «የኢትዮጵያ ታሪክ ። ከዐፄ ልብነ ድንግል እስከ ዐፄ ቴዎድሮስ» የሚባለውን 1953 ዓ. ም. ጽፎ ለሕትመት አብቅቶታል ። በኋላም ለምን እነዚህ ታሪካዊ መፅሀፎችን በአማርኛ ቋንቋ ለመፃፍ እንዳገለገሉ ሲናገር «የውጭ አገር አስተማሪዎች የዛግ ታሪካችንን በአገራቸው ቋንቋ እንደሚያስተምሩ ሲነግሩን በቁጥት እራሴን እንዴት እኛ ኢትዮጵያውያኖች ይሄን ማድረግ አንችልም ብዬ ጠየቅኩ» ብለዋል ።¹⁴

ተክለ ጻድቅ የፃሁፍ ስራውን ያካሄደ የነበረው በራሱ አነሳሽነት ሲሆን የመንግስት ስራም ጉን ለጉን በማቀናጀት ነበር ። የስራ ደረጃውም እንደውን ንጉሱ አመለካከት ከጊዜ ወደ ለጊዜ ይለዋወጥ ነበር ። ሃይለ ሰላሴም ተክለ ጻድቅን በዲፕሎማቲክ ስራተኛነት ሊጠቀምበት ስለወሰነ በመጀመርያ ወደ ፖሪስ በኢትዮጵያ ኢንባሲ ውስጥ በዋና ፀሀፊነት በመሾም ልኮታል ከዚያም በመቀጠል በሚንስትርነት ደረጃ ቆንሲል ሆኖ በአስራኤል የሰራ ሲሆን ። በመጨረሻም በዩጉዝልቪያ

¹⁴ BELETU KEBEDE, ተክለ ጻድቅ መኩሪያ... 58.

በኢትዮጵያ አምባሳደርነት ተሹሞ አገልግሏል ። ተክለ ጳድቅ በስራውም ሆነ በፀባዩ በአካባቢው ዘንድ ለየት ያለ አድናቆት ያተረፈ ነበር ። ከአንጋፋዎቹ የአውሮፓ ታሪክ ፀሀፊዎች መካከል አንዱ የሆነው ሳንፍራንኮ ሪቺ ስለ ተክለ ጳድቅ ሲናገር «በአሮጌውና በአዲሱ ዘመን መካከል የሚገኝ ኢትዮጵያዊ መኩንን»¹⁵ በማለት የእሱን እውነተኛ ገፅታ አንፀባርቆታል ። ይኸንን አመለካከት ሌላው ታሪክ ፀሀፊ እንዲህ በማለት ደግሞታል «ተክለ ጳድቅ የሁለት ዘመን ሰው ነው ፣ ከጥንታዊ ባህል የወረሰው ነገር ቢኖር ትህትና ፣ ደግነት ፣ ጨዋነት ፣ ይሉኝነትና አመዛኝነትን የመሳሰሉ ባህርያትን ሲሆኑ በሌላው በኩል ደግሞ ከአዲሱ ዘመን ልቦ ቅንነት ፣ በራስ መተማመን ግልፅነት የመሳሰሉት ይገኛበታል ። ተክለ ጳድቅ በመጥፋት ላይ ያሉትን ባህርያት ከያዙት የመጨረሻ ሰዎች መካከል አንዱ ሲሆን ጥንታዊና ዘመናዊ ባህሎችን በአንድ ላይ በጥሩ ሁኔታ አጣምሮ ያቆያልን ሰው ነው ። በዘመናዊ ስልጣኔ እየተዋጡ ያሉትንና በብዙዎቻችን ዘንድ ትልቅ አድንቆት ያተረፈችን የቀድሞ ባህሎችና አቆይቶልናል ።»¹⁶

ምንም እንኳን በውጭ ሃገር በነበረበት የስራ ሃላፊነት ምክንያት የፅሁፍ ስራውን ቢቆጥበውም ከነጭረሹ አላቆረጠም በዚያን ጊዜ ነበር ተክለ ጳድቅ የፅሁፍ ስራውን በአማርኛ ሳይሆን በፈረንሳይኛ መፅሀፍ ሳይሆን አጫጭር ጥንታዊ ፅሁፎችን በራሱ ምርጫ ፍላጎት ፅፋል በእየሩሳሌም ለህትመት ያበቃቸው ሁለቱ ስራዎቹ «አፄ ዘርዐ ያዕቆብና ኢየሩሳሌም ለሚገኝ ኢትዮጵያውያን የላከው ደብዳቤ» በ1956 ዓ. ም. «እንስሳች ፣ ሰራተኞችና ባለሞሉች»¹⁷ በ1957 ዓ. ም. ናቸው ። ቤልግራድ ውስጥ በአምባሳደርነት ደረጃ እየሰራ «ከ18ኛ እስከ 20ኛ ክ. ዘ. የነበሩ የኢትዮጵያ ነገስታት የግል የክርስትናና የአባቶቻቸው ስሞች እንደ ሃገራው ሰው አመለካከት»¹⁸ በሚል ርዕስ ፅሁፍን አሳትሟል ። የኢትዮጵያን ጥናት በተመለከተ በአለም አቀፍ ገባዔ ላይ ተክለ ጳድቅ ያቀርባቸው የነበሩት ጥናታዊ ፅሁፎች ከሁሉም ለየት ያሉ ነበሩ ። ሁል ጊዜ የሚያቀርባቸው ስራዎቹ ያልተጠበቁና አዳዲስ ከመሆናቸው በስተቀር ስለ ጥናታዊ ፅሁፎቹ ጠለቅ ያለ እውቀት ያለው ሰው በመሆኑ ነበር ። በዚህ ረገድ ብቸኛ ሰው ነበር ማለት ይቻላል ። ተክለ ጳድቅ በአለም አቀፍ የኢትዮጵያ ጥናት ጉባኤ ላይ የሚያቀርበው ፅሁፎች ለማዳመጥም ሆነ ለማንበብ በገፅ ብዛት ከፍ ያለ መሆኑ የነበረው ነገር ነበር ። በተለይም የሚያስደንቀው ነገር ቢኖር በ18-19 ክ. ዘ. ስለነበሩ ነገስታቶችና መኳንንቶች ሲናገር እያንዳንዱን ነገር በዝርዝር ስለሚተነትን በነሱ ዘመን የኖረ ሰው የሚተርክ ይመስል ነበር ።

ተክለ ጳድቅ የረጅም ዘመን ታሪክ አዋቂና ተካፋይ ብቻ ሳይሆን ታሪክ በሙሉ የእሱ የእራሱ የሆነ ይመስላል የሚል አመለካከት በህዝቡ ዘንድ ተቀርቦ ተቀምጧል

¹⁵ L. Ricci, Un dignitario etiopico tra passato e presente // *Rassegna di Studi Etiopici* XXXVI (Roma—Napoli, 1994) 117-134.

¹⁶ BELETU KEBEDE, ተክለ ጳድቅ መኩሪያ... 57.

¹⁷ TEKLE-TSADIK MEKOURIA, L'empereur Zara Yaicob et sa lettre à la communauté de Jerusalem (Jerusalem, 1962); TEKLE-TSADIK MEKOURIA, Les animaux ouvriers et aristocrates (Jerusalem, 1963).

¹⁸ TEKLE-TSADIK MEKOURIA, Les noms propres, les noms de baptême et l'étude généalogique des rois d'Éthiopie (XIII—XX siècles) à travers leur noms patronimiques (Belgrade, 1966).

። ይሄ ሁኔታ በማንኛውም መንግስት ዘንድ እገሌ ከእገሌ ሳይባል

የግል ተካቲን ለማስጠበቅ ከማስቻሉም በላይ በስሙም ይመስሉት ነበር ። ቀዳማዊ ሃይለ ስላሴ የህይወት ታሪኩን «የእኔ ህይወትና የኢትዮጵያ እድገት» ሁለተኛና ሶሌም ሲያሳትም በፅሁፍ ስራ እንዲረዳቸው የጠየቀው ሲሆን

መንግስቱ ሃይለ ማርያም ደግሞ በበኩሉ የሀገሪቱን አርቃቂ ኮሚሽን ዋና ሊቀመንበር አድርጎ ሹሞቶ ነበር (ረቃቂ ለህትመት አልበቃም) ። በሚያዝያ ወር 1982 ዓ. ም. መንግስቱ ስልጣን ከመልቀቁ ከጥቂት ወራት በፊት አዲስ አበባ ውስጥ በተካሄደውን በአስረኛ አለም አቀፍ የኢትዮጵያ ጥናት ጉባኤ ላይ ለተክለ ጳድቅ መኩሪያ ታላቅ የታሪክ ፀሀፊ በማለት ልዩ ሽልማት ሰጥቶታል ። የባለ ስልጣኖቹ ዋና ጥረታቸው የነበረው ታሪክ ፀሀፊውን ሀሳብ ለመግዛት ብቻ ሳይሆን በታሪክ ዘንድ ተቀባይነት እንዲኖራቸው ፣ ታሪክ ፀሀፊውን ወደ ራሳቸው ወገን ለመሳብ ብቻ ሳይሆን ታሪክ ለእነሱ ያለውን አመለካከት ቀና ለማድረግም ጭምር ነው ። በ1966 ዓ. ም. ተክለ ጳድቅ «የግራኝ አህመድ ወረራ» የሚባለውን መፅሀፉን ኢትዮጵያ ውስጥ ከተገኘ መረጃወች በተጨማሪ በአረብኛ ቋንቋ የተፃፉ መረጃዎችን በመጠቀም ለህትመት አብቅቶታል ። በዚሁም አመት አብዮት ፈንድቶ ስር ነቀል የሆነ ለወጥ አመጣ ነበር ግን በኢትዮጵያ ታሪክ ውስጥ ይኸው በቻኛ ስላልሆነ ተክለ ጳድቅ ለለውጡ የነበረው አመለካከት ልክ እንደ ታሪክ አዋቂ ብቻ ነበር እስከዚያ ድረስ ተክለ ጳድቅ ይጠቀምባቸው የነበሩት መረጃዎች ኢትዮጵያ ውስጥ በሚያገኛቸው ብቻ ስለነበር በጊዜው የነበረው ጠቅላይ ሚኒስቴር ይህንኑ ጉዳይ ትኩረት ውስጥ በማስገባት ጥናቱን በስፋት ለመቀጠል እንዲችል በማለት ፈረንሳይ እንግሊዝና ጣልያን ውስጥ በሚገኙ ብሄራዊ ቤተ መከከሮች እንዲጠቀሙ እድል ስለሰጠው በዚሁም ተጠቃሚ ለመሆን በቅቷል ። የስራውም ውጤቶች በሶስት ወጥ መፅሀፎች የተጠቃለሉ ሲሆኑ ። እነሱም በተለያዩ አስቸጋሪ የሽግግር ወቅት ኢትዮጵያ ን የመሩ ነገስታቶችን በተመለከተ ሲሆኑ እነሱም «ዓፄ ቴዎድሮስ እና የኢትዮጵያ አንድነት» በ1982 ዓ. ም. ታትሞ የወጣ ሲሆን «ዓፄ ዮሐንስ እና የኢትዮጵያ አንድነት»ና «ዓፄ ምኒልክ እና የኢትዮጵያ አንድነት» ደግሞ በ1983 ዓ. ም. ለህትመት አብቅቶታል ። አንጋፋው የታሪክ ፀሀፊ በነዚሁ ሶስት መፅሀፎቹ ከትምህርት ቤት ጀምሮ የኢትዮጵያን ታሪክ እሱ በፃፋቸው መፅሀፍቶች ለተማሩት አንባቢዎች ምን ዓይነት መልእክት ለማስገልጽ ፈልጎ ነው? መፅሀፎቹ ኢትዮጵያን የመሩ ሶስት ነገስታቶች ላይ ያተኮረ ሲሆን እነዚህ ነገስታቶች በህይወት ዘመናቸው ሃገሪቱን ለማስተዳደር የተለዩ ስልቶችን እንደተጠቀሙና አንድ አንድ ጊዜም ከስልጣን ተቀናቃኝነት አልፈው ደም እስከመቃባት ድረጃ የደረሱበት ሁኔታ እንደነበር ያስገነዝባል ርዕስ ግን አርእስቱ አንድ ዓይነት ሲሆን ያተኮረውም በአንድ ዓይነት ነገር ላይ ነው ። ይኸውም የኢትዮጵያ አንድነት ነው ። በዚህ ዓይነት መመዘኛ ነበር በስፋትና በጥልቀት የሚያውቃቸውን የኢትዮጵያ መሪዎች ማንነት ያስቀመጠው ።

ትርጉም መድሀን ተፈሪ አየለ

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ВВ — Византийский Временник
ВДИ — Вестник древней истории
ЖМНП — Журнал министерства народного просвещения
ЗВОИРАО — Записки Восточного Отделения Имп. Русского Археологического Общества
ИРАИК — Извѣстія Русскаго Археологическаго института въ Константинополѣ
ППС (ПС) — Православный Палестинский сборник (Палестинский сборник)
ТрКДА — Труды Кіевской Духовной Академіи
ХВ — Христiанскій Востокъ
ХрЧт — Христiанское Чтеніе
AASS — Acta Sanctorum (Antwerpen, Bruxelles)
AB — Analecta Bollandiana
ACO — Acta Conciliorum Œcumenicorum
AGJU — Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums
AJA — American Journal of Archaeology
ANRW — Aufstieg and Niedergang der römischen Welt / Ed. W. HAASE and H. TEMPORINI
ASSEMANI, BO — Josephus Simonius ASSEMANUS, Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana, Roma, I (1719), II (1721), III,1 (1725), III,2 (1728) [repr.: Hildesheim, 1975]
BAC — Bulletin d'arabe chrétien
BAUMSTARK, GSL — Anton BAUMSTARK, Geschichte der syrischen Literatur (Bonn, 1922)
BCH — Bulletin de correspondance hellénique
BEDJAN, AMS — Paul BEDJAN, Acta martyrum et sanctorum syriace (Leipzig, 1891; repr.: Hildesheim, 1968)
BHG — François HALKIN, Bibliotheca Hagiographica Graeca I–III (Bruxelles, 1957) (SH 8a); Novum Auctarium BHG (1984) (SH 65)
BHO — Bibliotheca Hagiographica Orientalis (Bruxelles, 1910) (SH 10).
Bib — Biblica
BIE — Bulletin de l'Institut d'Égypte
BJS — Brown Judaic Studies
BOr — Bibliotheca Orientalis
BK — Bedi Kartlisa
BSOAS — Bulletin of the School of the Oriental and African Studies, University of London
Byz — Byzantion
BZ — Byzantinische Zeitschrift
BZAW — Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
CBQ — The Catholic Biblical Quarterly
CChr — Corpus Christianorum
CopEnc — The Coptic Encyclopedia (New York, 1991)
CPG — M. GEERARD, Clavis Patrum Graecorum (Turnhout: Brepols), I (1983), II (1974), III (1979), IV (1980), V (1987), Supplementum (1998)
CSEL — Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
CSCO — Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
DOP — Dumbarton Oaks Papers
EO — Échos d'Orient
ETL — Ephemerides Theologicae Lovanienses
ExpT — Expository Times

FRLANT — Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments
GCAL — Georg GRAF, Geschichte der christlichen arabischen Literatur (Vatican) I (1944) (ST 118); II (1947) (ST 133); III (1949) (ST 146); IV (1951) (ST 147); V (1953) (ST 172)
GCS — Die Griechische Christliche Schriftsteller
HO — Handbuch der Orientalistik (Leiden—Köln, 1952 s.)
HTR — Harvard Theological Review
JAC — Jahrbuch für Antike und Christentum
JBL — Journal of Biblical Literature
JCoptS — Journal of Coptic Studies
JÖB — Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik
JTS — Journal of Theological Studies
JQR — Jewish Quarterly Review
JSJSup — Supplements to Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period
JSNT — Journal for the Study of the New Testament
JSOT — Journal for the Study of the Old Testament
JSPSS — Journal for the Study of the Pseudepigrapha. Supplement Series
LTK — Lexikon für Theologie und Kirche. 1957 s.
MAIR — Mémoires de l'Académie (Impériale) des Sciences de Russie (St. Peterbourg)
MEFRA — Mémoires des Écoles Françaises de Rome et d'Athènes
Mus — Le Muséon
MUSJ — Mélanges de l'Université Saint-Joseph (Beyrouth)
NovT — Novum Testamentum
NovTSup — Supplements to Novum Testamentum
NPNF — Nicene and Post-Nicene Fathers of the Church
NTOA — Novum Testamentum et Orbis Antiquus
NTS — New Testament Studies
OC — Oriens Christianus
OCA — Orientalia Christiana Analecta
OCP — Orientalia Christiana Periodica
OLA — Orientalia Lovaniensia Analecta
OLP — Orientalia Lovaniensia Periodica
PG — Patrologiae cursus completus / Accurante J.-P. MIGNE. Series graeca (Parisiis, 1857—1866)
PdO — Parole de l'Orient
PL — Patrologiae cursus completus / Accurante J.-P. MIGNE. Series latina (Parisiis, 1841—1864)
PO — Parologia Orientalis
POC — Proche-Orient chrétien
PS — Patrologia Syriaca (Parisiis) I (1884), II (1907), III (1926)
PTS — Patristische Texte und Studien
POC — Proche-Orient Chrétien
RAC — Reallexicon für Antike und Christentum (Stuttgart, 1950 s.)
RB — Revue biblique
RE — Realencyklopädie des Klassischen Altertums (Pauly—Wissowa)
REArm — Revue des études arméniennes
REB — Revue des études byzantines
RECG — Revue des études géorgiennes et caucasiennes
REG — Revue des études grecques

RevQ — *Revue de Qumrân*

RHR — *Revue de l'Histoire des Religions*

ROC — *Revue de l'Orient Chrétien*

RRAL — *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*

RSBN — *Rivista di studi bizantini e neoellenici*

RSE — *Rassegna di studi etiopici*

RSO — *Rivista degli Studi Orientali*

SAMIR, Actes I — *Actes du premier congrès international d'études arabes chrétiennes* / Ed.

Khalil SAMIR (Goslar, septembre 1980) (Rome, 1982) (*OCA* 218)

SAMIR, Actes II — *Actes du deuxième congrès international d'études arabes chrétiennes* /

Ed. Khalil SAMIR (Oosterhesselen, septembre 1984) (Rome, 1986) (*OCA* 226)

SAMIR, Actes III — *Actes du troisième Congrès international d'études arabes chrétiennes* /

Ed. Khalil SAMIR (Louvain-La-Neuve, septembre 1988) // *PdO* 16 (1990—1991)

SC — *Sources chrétiennes*

SH — *Subsidia Hagiographica*

SNTSMS — *Studiorum Novi Testamenti Societas Monograph Series*

ST — *Studi e Testi*

STDJ — *Studies on the Texts of the Desert of Judah*

SVC — *Supplements to Vigiliae Christianae*

SVTP — *Studia in Veteris Testamenti pseudepigrapha*

TU — *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Litteratur*

VC — *Vigiliae Christianae*

VT — *Vetus Testamentum*

WRIGHT, Cat. syr. mss. — William WRIGHT, *Catalogue of the Syriac Manuscripts in the British Museum* (London, 1870—1872)

ZDMG — *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*

ZNTW — *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft*

Ար — Արարատ

ԱԼ — Ապագրական Հանդես

ԲՄ — Բանբեր Մատենադարանի

ԲՎ — Բազմալեզու

ՀԱ — Հանդես Ամստերդամի

ՊԲՀ — Պատմա-բանասիրական Հանդես

Ղր — Ղրաբեր Հասարակական Գիթութիւնների

ԺԶ — Ժողովուրդ

ԺԸ — Ժողով

ХРИСТИАНСКИЙ ВОСТОКЪ

Серия, посвященная изучению христианской культуры
народов Азии и Африки

Публикуется редакционной коллегией один раз в год. По всем редакционным вопросам (статьи, гранки, вопросы обмена и книги на рецензию) обращаться в редакционную коллегию по адресу:

ХРИСТИАНСКИЙ ВОСТОК

ИВИ РАН

Ленинский просп., 32а

Москва

117334 Россия

E-mail: orient.x@relcom.ru или byzros@infopro.spb.su

Подписку для стран ближнего зарубежья можно оформить в издательстве «Алетейя» по адресу:

Издательство «Алетейя»

пр. Обуховской обороны, 13

Санкт-Петербург

193019 Россия

Тел. издательства: (812) 567-22-39, факс: (812) 567-22-53.

E-mail: aletheia@spb.cityline.ru

Для дальнего зарубежья см. ниже.

KHRISTIANSKIJ VOSTOK

An International Journal of Research on the Christian East

The journal is being published annually.

Concerning all editing questions (articles, proof-reading, journal exchange, book reviews) please address to the Editing Board:

Khristianskij Vostok

IVI RAN

Leninskij prosp., 32a

Moscow

117334 Russia

E-mail: orient.x@relcom.ru or byzros@infopro.spb.su

Concerning subscription please address:

Prof. Dr. Michel van Esbroeck

Kaulbachstrasse, 31a

D-80539 München

Germany

ХРИСТИАНСКИЙ ВОСТОК

ТОМ 2 (VIII), 2000

СОДЕРЖАНИЕ

Статьи

- D. AFINOGENOV (Moscow). A mysterious saint: St. Theodosia, the martyr of Constantinople [Таинственная святая: св. Феодосия, мученица Константинопольская].
- S. BROCK (Oxford), A. MURAVIEV (Moscow). The Fragments of the Syriac Julian Romance from the manuscript *Paris. Syr.* 378.1 [Фрагменты сирийского Романа о Юлиане из рукописи *Paris. Syr.* 378.1].
- S. B. CHERNETSOV (St. Petersburg). Riches and Honor of Ethiopian kings [Блеск и нищета эфиопских царей].
- M. VAN ESBROECK (München). Un Dialogue entre Basile et Grégoire conservé en géorgien [Диалог между Василием и Григорием, сохранившийся на грузинском].
- C. A. ФРАНЦУЗОВ (С.-Петербург). «Что значит имя?» (о происхождении и значении имени Абраха: разрушение стереотипа).
- Н. Г. ГАРСЯН (Нью-Йорк). Был ли созван собор в Вадаршапате в 491 году?
- E. KIRIA (Tbilisi). The «De Oratione Dominica» of Gregory of Nyssa and its Old Georgian translation [«О молитве Господней» Григория Нисского в древнегрузинском переводе].
- Н. ХУЦИШВИЛИ (Тбилиси). Образование землевладения Иерусалимских монастырей в Грузии.
- В. М. ЛУРЬЕ (С.-Петербург). Из Иерусалима в Аксум через храм Соломона: архаичные предания о Сионе и Ковчеге Завета в составе *Кебра Негест* и их трансляция через Константинополь.
- A. Н. МКРТЧАН (Ереван). Арабские источники «Лечебника лошадей и вообще выюнных животных» Фараджа Сирийца.
- B. OUTIER (Paris). Deux fragments onciaux inédits d'un Lectionnaire Géorgien de Jérusalem (V) I [Два неизданных унциальных фрагмента грузинского Иерусалимского лекционария].
- G. J. REININK (Groningen). Early Christian reactions to the building of the Dome of the Rock in Jerusalem [Ранние христианские отклики на строительство Купола Скалы в Иерусалиме].
- A. С. СЛУЦКИЙ (С.-Петербург). Диалог священнослужителей после Великого Входа в славянских служебниках XIII—XIV веков.
- В. П. СТЕПАНЕНКО (Екатеринбург). Пакурианы в Византии. К дебатам об этнической принадлежности т. н. армяно-иверских фамилий.

Сообщения и заметки

- M. ALBANI (Leipzig), U. GLEßNER (Hamburg). It's not a game, it's a... a handy (astronomical?) instrument! A reaction to A. Levy's interpretation of the Qumran roundel (BAR 24,4 (1998) 18–23) [Это не игрушка, это... ручной (астрономический?) инструмент! Ответ на интерпретацию кумранского медальона, предложенную А. Levy].
- С. Б. ЧЕРНЕЦОВ (С.-Петербург). Редкая фотография Гебре Селласе (1844—1912), секретаря и историографа эфиопского императора Менелика II.
- A. Г. ДУНАЕВ (Москва). ΖΗΤΗΜΑΤΑ ΜΕΛΙΤΩΝΙΚΑ, 1. «Τὰ περὶ τοῦ Πάσχα δύο»: разгадка «тайны Евсевия»?
- В. М. ЛУРЬЕ (С.-Петербург). Еще раз о Кириаке Бахнесском и «Силондесе» — а также об Иуде-Кириаке и Сионе.
- R. MEYER (Mainz). Zay — traditions of a Christian people in the heart of Ethiopia [Зай — традиции одного христианского народа в центре Эфиопии].
- † Вл. В. ПОЛОСИН. Записка Павла Алеппского о поставлении митрополитов Антиохийским патриархом Макарием.
- Ch. RENOUX (Paris). Le Lectionnaire de Jérusalem en Arménie (aperçu sur une édition) [Иерусалимский лекционарий в Армении (заметки об издании)].

Из истории науки

- И. П. МЕДВЕДЕВ (С.-Петербург). Труды В. В. Болотова на немецком языке (прерванный проект).
- A. А. БОВКАЛО (С.-Петербург). Деятельность Б. А. Тураева в Петроградском Богословском Институте.
- Б. А. ТУРАЕВ. Проект обители ученых иноков (Публикация И. С. Клочкова).
- И. А. КАРАБИНОВ. «Тураев как литургист» (Публикация И. С. Клочкова).
- Диссертация, посвященная Б. А. Тураеву (С. Б. Чернецов).
- Я. В. ВАСИЛЬКОВ (С.-Петербург). Трагедия академика Марра
- Я. В. ВАСИЛЬКОВ (С.-Петербург). Голос из прошлого: к публикации рецензии А. П. Алявдина на книгу А. Баумштарка.

Рецензии и библиографические аннотации

Главный редактор
И. А. Савкин

Компьютерная верстка:
Т. А. Сенина

ХРИСТИАНСКИЙ ВОСТОКЪ III (IX) (2001)

Журнал

ИД № 04372 от 26. 03. 2001 г.

Издательство «Алетейя»:
193019, Санкт-Петербург, пр. Обуховской обороны, 13
Телефон издательства: (812) 567-2239
Факс: (812) 567-2253
E-mail: aletheia@spb.cityline.ru

Сдано в набор 10.2.2002. Подписано в печать 30.06.2002.
Формат 70×100/16. 52,5 п. л. Тираж 1000 экз. Заказ № 3515

Отпечатано с готовых диапозитивов
в Академической типографии «Наука» РАН.
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, д. 12

Printed in Russia